مجموعہ تحقیقات علمیہ

کلیہ جامعہ عثمانیہ

مجریہ

محمد عبد الرحمن خاں
عبد الحق
سید عبد اللطیف

جلد اول

من جانب
مجلس تحقیقات علمیہ کلیۂ جامعۂ عثمانیہ
حیدرآباد دکن
سنہ ۱۹۳۳ع

مجموعہ تحقیقات علمیہ

کلیہ جامعہ عثمانیہ

مجریہ

محمد عبد الرحمن خاں

عبد الحق

سید عبد اللطیف

جلد اول

من جانب

مجلس تحقیقات علمیہ کلیۂ جامعۂ عثمانیہ

حیدرآباد دکن

سنہ ۱۹۳۳ع

فہرست مضامین

پیش نامہ

رسالہ ھذا کی اولین اشاعت کو ارباب علم کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے تمہیداً دو ایك باتیں عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ھے۔

کلیہ جامعہ عثمانیہ، جامعہ کے واحد ادارے کی حیثیت سے سنہ ۱۹۱۹ ع میں قیام پذیر ہوا تاکہ انگریزی زبان کی لازمی تعلیم کے ساتھ ساتھ ایك دیسی زبان یعنی اردو کے ذریعہ جس سے ھندوستان دور دور تك آشنا ھے، اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا جائے۔

اس جامعہ نے شکوك و شبہات کی فضا میں جنم لیا لیکن چند بابرکت قوتوں کی بدولت جو ابتدا ھی سے جامعہ کے حق میں کار فرما رھیں۔ اس نے اپنے وجود کو کاملاً حق بہ جانب ثابت کر دکھایا۔

سب سے پہلی بابرکت اور کریمانہ قوت اعلیٰ حضرت بندگان عالی نواب **میر عثمان علی خان** بہادر دام اقبالھم کی ذات اقدس ھے جس کو اندرون و بیرون ملك کی علمی تحریکات سے بہ غایت محبت و شغف رھا ھے۔ آپ ھی کے اسم گرامی سے جامعہ کو شرف انتساب حاصل ہوا۔

دوسری قوت جس نے جامعہ کی ھر مشکل میں ھاتھ بٹایا۔ سر اکبر حیدری نواب حیدر نواز جنگ بہادر صدر المہام فینانس کی شخصیت ھے جس نے ھمارے آقا کی اس مہتم بالشان خواھش کی تکمیل میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا کہ اپنی رعایا کو صحیح قسم کی دولت علم سے مالا مال کیا جائے۔ بہ حیثیت معتمد تعلیمات ان ھی کی تحریك پر ۲۲ ستمبر سنہ ۱۹۱۸ ع کو قیام جامعہ کی منظوری کا منشور خسروی شرف نفاذ لایا جس میں اھل حیدرآباد نے اپنے خواب تمنا کی تعبیر دیکھی۔

جامعہ کی جماعت عاملہ۔ مجلس اعلیٰ ھے جو اس وقت صدر اعظم باب حکومت مہاراجہ سر کشن پرشاد یمین السلطنت کے زیر صدارت کارگزار ھے۔ حیات جامعہ کی جد و جہد میں توسیع و تقویت کی خاطر جو بھی تعلیمی یا مالی تجویزیں اس مجلس میں پیش ہوئیں ان کی ھمیشہ گران قدر تائید ہوتی رھی۔ تا آنکہ شعبہ جات فنون۔ سائنس۔ دینیات اور قانون کے علاوہ جو کلیہ جامعہ عثمانیہ سے متعلق ھیں۔

طب۔ تعلیم اور انجنیری کے شعبے بھی مستقل اداروں کی حیثیت سے قایم ہوگئے ہیں کلیہ نسواں کا بھی قیام عمل میں آچکا ہے۔ جامعہ کے لئے ایک خوش منظر مقام کا انتخاب ہوچکا ہے۔ اس کی عظیم الشان عمارتوں پر کافی روپیہ اور محنت صرف کرنے سے دریغ نہیں کیا جائے گا ۔

یہ ساری چیزیں ۱۲ سال کی مختصر عرض مدت میں حاصل ہوئیں۔ اس کامیابی کی وجہ ایک دوسری قوت بھی ہے اور وہ جماعت اساتذہ ہے جو مختلف شعبوں میں مقصد جامعہ کے لئے جوش وانہماك کے ساتھ مصروف بہ کار ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ اب جامعہ نے علم کی دنیا میں اپنی جگہ پیدا کرلی ہے۔ اس جماعت میں ایسے افراد ہیں جو نہ صرف هندوستان میں بلکہ اس کے باہر بھی علماء کی صف میں مسلمہ مرتبت رکھتے ہیں۔ یہ حضرات اپنے اپنے مخصوص شعبوں میں تعلیم و تحقیق میں مشغول ہیں ۔

جامعہ کے ابتدائی دور میں ناکافی سامان کی وجہ سے صحیح تحقیقاتی کام ممکن نہ تھا۔ لیکن مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ۔ حکومت کی فیاضی سے فکر و تحقیق کے لئے نیا نیا مواد ہاتھ آتا رہا۔ اب تحقیق کا جوش نہ صرف اساتذہ میں بلکہ طلبائے طیلسانیں میں بھی پیدا ہوگیا ہے۔ انہیں جامعہ سے وظیفہ ملتا ہے اور وہ فی الحال مرھٹی۔ تلنگی۔ کنڑی۔ عربی۔ اردو۔ فارسی۔ تاریخ۔ کیمیاء اور طبعیات میں تحقیقاتی کام کررہے ہیں۔ اس قسم کے وظایف کے لئے جیسے جیسے سرکار سے مزید مالی امداد ملتی رہے گی اور مضامین میں بھی تحقیقات کا انتظام ہوتا رہے گا ۔

کلیہ جامعہ عثمانیہ کے اس رسالہ کا مقصد یہ ہے کہ اس میں صرف اساتذہ کی کاوش علمی کے نتائج ہر سال شائع کئے جائیں۔ اس کے ساتھ ساتھ توقع ہے کہ طلبائے طیلسانیں کے تحقیقاتی مقالوں کے لئے بھی علحدہ صورت میں اشاعت کا انتظام ہوجائے گا ۔

چونکہ بہت سے اساتذہ یا تو اپنی تحقیقات کو اور رسالوں میں شائع کرچکے ہیں یا وہ ابھی اپنی تحقیق میں مصروف ہیں اس لئے صرف چند مقالے اس اشاعت میں شائع ہو سکے۔ امید ہے کہ آیندہ اشاعت میں یہ زیادہ تعداد میں شائع ہوں گے ۔

ہماری یہ دلی آرزو ہے کہ یہ رسالہ توسیع و اشاعت علم کا ذریعہ ثابت ہو ۔

محمد عبدالرحمن خان

مجلس اعلیٰ جامعہ عثمانیہ

۱ امیر جامعہ :— مہاراجہ یمین السلطنت سر کشن پرشاد بہادر جی ۔ سی ۔ ائی ۔ ی

۲ نائب امیر جامعہ :— نواب ولی الدولہ بہادر

۳ رکن مالیہ اکزیکیوٹیو کونسل (باب حکومت) :— سر اکبر حیدری ، نواب حیدر نواز جنگ بہادر بی ، اے ۔ ال ، ال ، ڈی

۴ رکن امور مذھبی باب حکومت :— نواب لطف الدولہ بہادر ۔

۵ معتمد تعلیمات :— نواب ذوالقدر جنگ بہادر یم ، اے (کنٹیب)

۶ ناظم تعلیمات :— خان فضل محمد خان صاحب یم ، اے (کنٹیب)

۷ صدر کلیہ جامعہ عثمانیہ :— محمد عبدالرحمٰن خان صاحب بی ، اے مدراس اے ، ار ، سی ، یس ، بی ، یس ، سی (لندن) ایف ، ار ، اے ، یس

۸ صدر کلیہ طبیہ :— لفٹننٹ کرنل فرحت علی بی ، اے (مدراس) یم ۔ بی ۔ سی ۔ یچ ۔ بی (اڈن برگ)

۹ صدر کلیہ انجنیری :— نواب علی نواز جنگ بہادر ایف ۔ سی ۔ یچ

۱۰ صدر کلیہ نسوان :— مس اے ۔ پوپ ۔ یم ۔ اے ۔ ڈی لٹ ۔ (الہ آباد)

۱۱ رکن مال باب حکومت :— سر ار یچ سی ٹرنچ سی ۔ ائی ۔ ی

۱۲ رکن سیاسیات باب حکومت :— نواب مہدی یار جنگ بہادر یم ۔ اے (اکسن)

۱۳ ناظم طبابت :— کرنل جے نارمن واکر ائی ۔ یم ۔ یس

۱۴ رکن جوڈیشل کمیٹی :— راجہ بہادر کری راؤ صاحب

مجلس تحقیقات علمیہ (ریسرچ بورڈ) کلیہ جامعہ عثمانیہ

(۱)	پرنسپل مولوی محمد عبد الرحمن خان بی۔اے (مدراس) اے۔ار۔سی۔یس۔ بی۔یس۔سی (لندن) ایف۔ار۔اے۔یس	صدر نشین
(۲)	پروفیسر قاضی محمد حسین یم۔اے۔ال۔ال۔بی (کنٹیب) بار۔اٹ۔لا	رکن
(۳)	" مرزا حسین علی خان بی۔اے (اکسن) بار۔اٹ۔لا	"
(۴)	" مولوی عبد الحق بی۔اے	"
(۵)	" هارون خان شروانی یم،اے (اکسن) بار،اٹ،لا	"
(۶)	" رائے کشن چند یم،اے (کنٹیب)	"
(۷)	" مظفر الدین قریشی یم،اے (پنجاب) پی ایچ،ڈی (بران)	"
(۸)	" محمد عبد القدیر صدیقی مولوی فاضل	"
(۹)	" حسین علی مرزا بار،اٹ،لا	"
(۱۰)	" محمد نظام الدین پی۔ہچ،ڈی (کنٹیب)	"
(۱۱)	" عبد الحق بی،لٹ،ڈی،فل (اکسن)	"
(۱۲)	" وحید الرحمن بی یس،سی (کلکتہ)	"
(۱۳)	" خلیفہ عبد الحکیم یم،اے (پنجاب) پی۔ہچ،ڈی (هیڈل برگ)	"
(۱۴)	" سید حسین یم،یس سی (عایگک) پی ہچ،ڈی (لندن)	"
(۱۵)	" میر سیادت علی خان یم،اے،ال،ال،بی (عثمانیہ) بی،سی،ال،بار۔اٹ۔لا ڈی،فل (اکسن)	"
(۱۶)	" آر سبا راؤ	"
(۱۷)	" ٹی۔آر۔راما راؤ بی،اے (مدراس)	"
(۱۸)	" سید جعفر حسن پی۔ہچ۔ڈی (هیڈل برگ)	"
(۱۹)	" سی۔ین۔جوشی یم۔اے (بمبئی)	"

(۲۰) پروفیسر میر ولی الدین یم۔ اے (علیگ) پی۔ ایچ۔ ڈی (لندن) بار۔ اٹ۔ لا رکن

(۲۱) " یوسف حسین خان ڈی۔ لٹ (پیرس) "

(۲۲) " سید محمد علی خان بی۔ اے (عثمانیہ) اے۔ ار۔ سی۔ یس۔ بی۔ ایس سی (لندن) "

(۲۳) " محمد رضی الدین صدیقی یم۔ اے (کنٹب) پی ایچ۔ ڈی (لائپ زگ) "

(۲۴) " قاری سید کلیم اللہ حسینی۔ یم۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی (عثمانیہ) پی۔ ایچ۔ ڈی (لندن) "

(۲۵) " ظہیر الدین احمد ڈاکٹرز ڈیپلوما (قاہرہ) "

(۲۶) " سید غلام محی الدین یم۔ اے (عثمانیہ) پی۔ ایچ۔ ڈی (لندن) "

(۲۷) " ابن حسن یم۔ اے (الہ اباد) پی۔ ایچ۔ ڈی (لندن) "

(۲۸) " محمد سعید الدین بی۔ یس سی (بمبئی) یم۔ اے (اڈن برگ) "

(۲۹) " بی۔ کے داس ڈی۔ یس سی (لندن) "

(۳۰) " سید عبد اللطیف بی۔ اے (مدراس) پی۔ ایچ۔ ڈی (لندن) رکن و اعزازی معتمد

عہد مغلیہ میں فن مصوری کی ترقی

از

ڈاکٹر یوسف حسین ۔ ڈی لٹ (پیرس)

عباسیون کے عہد میں جہاں علم و حکمت کو فروغ حاصل ہوا۔ وہاں فنون لطیفہ کے بھی دن پھرے ۔ بارھویں صدی عیسوئی میں بغداد ، واسط ، اور بصرے میں صناع تصویریں بناتے اور اہل نظران سے لطف اندوز ہوتے ۔ بھلا یہ کیسے ممکن تھا کہ مسلمان ایران میں رھکر مصوری کی طرف سے وھی بے رخی برتتے جو انھون نے اپنی حیات ملی کے ابتدائی سالون میں دینی مصلحتون کی بنا پر برتی تھی ۔ ایرانیون کا یہ دعویٰ غلط نہیں کہ مصوری انہیں ان کے بنی مانی سے ورثے میں پہنچی ھے ۔ کم سے کم روایت نے اس دعوے پر مہر استناد ثبت کردی ھے ۔ تاریخ چاھے اس باب میں خاموش ھی کیون نہ ھو ۔ عباسیون کے عہد کی مصوری میں ایک طرف تو ایرانی رنگ و پیش اور دوسری طرف یونانی کلا۔کی طرز کی جھلک صاف نظر آتی ھے ۔ چنانچہ مقامات حریری اور کلیلہ و دمنہ کے با تصویر نسخے جو آج پیرس کے قومی کتب خانہ میں موجود ھیں اسلامی مصورون کی ابتدائی فنّی کوششون کی یادگار ھیں ۔ ان کے دیکھنے سے صاف معلوم ھوتا ھے کہ ان مصورون نے اپنے موضوعون کے انتخاب نیز طریق کار و اصول فن (technique) کے برتنے میں یونانی کلیسائی تصاویر سے بہت کچھ استفادہ کیا ھے ۔

اس دور کے بعد مسلمانون کی تاریخ میں ایک اور دوسرا دور شروع ھوتا ھے ۔ تاتار کی طرف سے ایک طوفان اٹھا جو خراسان سے لیکر شام تک مسلمانون کا سارا تہذیبی سرمایہ بہا لے گیا ۔ سیکڑون تاج و تخت خاک میں ملگئے ۔ بغداد جس پر اسلامی دنیا نازان تھی اسکی اینٹ سے اینٹ بجادی گئی ۔ مدارس اور خانقاھیں ویران ھوگئیں ، بارونق شہر پیوند زمین ھوگئے ۔ غرض کہ اس ھنگامۂ تاتار نے اسلامی تہذیب و تمدن کو تہ و بالا کرڈالا ۔ سنہ ۱۲۵۸ع ملت اسلامی کے لئے بڑا نحس تھا کہ سیکڑون برسون کی جمی جمائی تمدنی زندگی ایسی درھم برھم ھوئی کہ لوگون کے دل چھوٹ گئے ۔

بہت سے تو یہ سمجھے کہ قیامت قریب آگئی۔ زندگی کی حرمان نصیبیوں نے لے دے کر بس یہی ایک امید باقی رکھی۔ زوال بغداد پر سعدی نے جو مرثیہ لکھا ہے اسے آج بھی پڑھئے تو اسکا انداز بیان آپ کو خون کے آنسو رلائیگا۔ بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ اسلامی دنیا کا شیرازہ اب ہمیشہ کے لئے بکھر گیا۔ کسے معلوم تھا کہ اس بگڑنے کے بعد سنورنا اور اس گرنے کے بعد ابھرنا ممکن ہوگا؟ جن کی آنکھوں نے ہنگامۂ تاتار کے خون آشام مناظر دیکھے ہونگے انہیں اگر اس وقت کوئی اس قسم کی امید دلاتا تو شائد وہ اسے کبھی باور نہ کرتے۔ لیکن اسلامی تہذیب میں دنیا کی اور دوسرے جلیل القدر تہذیبوں کی طرح قوت حیات اور لوچ تھا۔ وہ ان تمام مصیبتوں کو جھیل گئی۔ تاتاریوں نے اسے خاک و خون میں ملادیا لیکن اسے فنا نہ کرسکے۔ ایک بار پھر اٹھکر اسنے آفتاب عالم تاب کے مثل اپنے فکر و عمل سے دنیا کو روشن کردیا۔ میدان کارزار میں تاتاری فاتح تھے لیکن جب تمدن کے میدان میں قدم رکھا تو یہی فاتح مفتوح ہوگئے۔ زندگی کے مشاغل میں مسلمانوں نے جو سبق دیا وہی انہوں نے سیکھ لیا۔ تہذیب انسانی کی یہ خصوصیت دنیا کی تاریخ میں ہر جگہ آپ کو نظر آئیگی کہ وہ نیم متمدن فاتحوں کے کان میں اپنی دلفریبیوں کا ایسا افسوں پھونکتی ہے کہ تھوڑے دنوں کے بعد وہ مفتوح کے حلقہ بگوش ہوجاتے ہیں۔ وہی جرمن قبائل جنھوں نے سلطنت روما اور مسیحی کلیساء کو زیر نگیں کرلیا تھا کچھ عرصہ کے بعد سلطنت روما اور مسیحی کلیسا کے محافظ و علمبردار کی حیثیت سے نظر آتے ہیں۔ وہ سِتھین قبائل جنہوں نے ہندوستان کی راجدھانیوں پر اپنا سکہ جمایا کچھ عرصہ کے بعد راجپوت کہلائے اور ہندوستان کے تہذیب و تمدن کو اغیار کی دستبرد سے بچانے کے لئے جو ایثار و قربانیاں انہوں نے کیں ان کی نظیر تاریخ عالم میں ملنی دشوار ہے۔ یہی تاتاری جنہوں نے ملت اسلامی کے شیرازہ کو کچھ دنوں کے لئے بالکل منتشر کردیا تھا تھوڑے ہی دنوں کے بعد اسلام کے حامی کہلائے۔ انہیں نے آگے چل کر اسلام کا بول بالا کیا اور اسے دشمنوں کے نرغے سے بچایا۔ یہ تاریخ عالم کی ایک بوالعجبی ہے جسے علم و نظر کی کاوشیں حل کرنے سے عاجز ہیں۔

غرضکہ اسلامی تہذیب کے بچے کھچے سرمائے نے آہستہ آہستہ تاتاریوں کے دل کو اپنا گرویدہ بنایا۔ دیکھتے دیکھتے تاتاری خانوادوں کے درباروں میں مسلمان حاوی ہوگئے۔ خود ہلاکو کا بیٹا

نکودار خواجه شمس الدین محمد کے اثر سے حلقہ اسلام میں داخل ہوا اور اپنا نام احمد رکھا۔ لیکن مشرف بہ اسلام ہونے کے با وجود اپنے پرانے طرز زندگی کی بعض باتیں ان تاتاری خوانین کو بہت عزیز تھیں۔ ان میں سے ایک تصویر کشی کا شوق تھا۔ ایران آنے سے قبل صدھا سال سے وہ اپنے پڑوسی چینیوں کو عزت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان کے پاس اپنا تو کوئی تہذیبی اثاثہ تھا نہیں لیکن چینیوں کے ساتھ ربط ضبط ہونے کی وجہ سے انہوں نے ہر اس چیز کی وقعت کرنا سیکھ لیا تھا جسے ان کے پڑوسی چینی وقیع سمجھتے تھے۔ چینی امراء کو تصویر کشی کا بڑا شوق تھا چنانچہ تاتاری خوانین نے بھی کچھ نقالی سے اور کچھ شان امارت سمجھکر اس فن کی ہمیشہ قدردانی کی۔ کہا جاتا ہے کہ ھلاکو خان نے جب ایران پر فوج کشی کی تو اسوقت بھی اسکے ہمراہ چینی صناعوں اور کاریگروں کے سو خاندان تھے۔ یہ سارے کے سارے خاندان ایران میں آباد ہوگئے اورانہوں نے اپنے طرزوں اور اسلوبوں کو اس ملک میں مقبول بنایا تاتاری خوانین کو ان کی تصاویر کے انداز بہت بھاتے تھے۔ ان کی قدردانی کی بدولت تبریز ایک بڑا فنی مرکز بن گیا۔

چودھویں صدی عیسوئی کے اواخر میں وسط ایشیا اور ایران میں تیمور نے سیاسی تفوق حاصل کیا اور اپنے دارالسلطنت سمرقند میں دور دور سے باکمال علماء اور صناعوں کو جمع کیا۔ تیمور کے بعد اسکے بیٹے شاہ رخ مرزا نے ھرات کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ اسکا سکہ سارے ایران اور توران میں چلتا تھا۔ وہ علم و فن کا بڑا قدردان تھا۔ اسکے دربار میں علماء، شعرا، خطاطوں اور صناعوں کے جمگھٹے رہا کرتے تھے جس طرح اس علم دوست بادشاہ نے عبدالرزاق کو سنہ ۱۴۴۲ع میں ھندوستان کی سفارت پر اس غرض سے بھیجا تھا کہ اس ملک کے حالات جمع کرے اسی طرح غیاث الدین خلیل کو جو پیشہ ور مصور تھے چین کی سفارت پر مامور کیا تھا۔ اس واقعہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مصوروں کو دربار میں کسقدر اثر اور رسوخ حاصل تھا۔ تیموری خاندان کے سب بادشاھوں کو علم و فن سے خاص لگاؤ رہا۔ چنانچہ شاہ رخ کے بعد جن لوگوں کے ھاتھ میں زمام حکومت آئی انہوں نے بھی خاندانی روایات کو برقرار رکھا۔ یہی وجہ ھے کہ بخارا، سمرقند، مرو اور ھرات اس عہد کی اسلامی دنیا کی تاریخ میں علم و فن کے سب سے بڑے مرکز سمجھے جاتے تھے اور ممالک اسلامی سے اہل کمال کھنچ کھنچ کر ان مقامات میں جمع ہوگئے تھے۔

خراسان میں تیموری خاندان کے آخری فرمان روا سلطان حسین مرزا نے پندرھویں صدی عیسوئی کے اواخر میں جامی، ہاتفی، خواند میر اور بہزاد جیسے باکمال لوگوں کو اپنے ہاں جمع کرلیا تھا۔ بہزاد نے ایرانی مصوری کو از سر نو زندہ کیا۔ تاتاری اثر کی وجہ سے ایران میں جو اسالیب رائج ہوئے وہ بے جان تھے۔ سب مردوں اور ساری عورتوں کی تصاویر بالکل ایک سی معلوم ہوتی تھیں۔ موضوعوں میں شخصیت نام کو نہ تھی۔ بہزاد نے یہ کیا کہ ایران و توران میں اس وقت جتنے قلم موجود تھے ان کے امتزاج سے ایک نئے طرز کی بناڈالی۔ ہر موضوع کی شخصیت اور اسکے مخصوص خدوخال کا اظہار مصور کے لئے ضروری قرار دیا۔ چنانچہ بہزاد نے اپنے مربیوں اور ان کے درباریوں کے جو تصویریں بنائیں ان میں ہر ایک کی سیرت کے نمایاں خدوخال کو اجاگر کر کے دکھایا۔ یہی چیز ہے جس نے بہزاد کو مصوری کی تاریخ مین بقائے دوام کا مستحق ٹھہرایا۔ رنگ و خط کی موزونی کے علاوہ تصویر کی جان شخصیت کے اظہار میں پوشیدہ ہوتی ہے۔ بہزاد نے یہ راز سمجھا اور ایرانی مصوری کو قدیم بے جان طرزوں کے چکر سے نکالکر اسے صحیح راستہ پر ڈال دیا۔ خواندمیر نے اپنی تاریخ حبیب السیر میں استاد کمال الدین بہزاد کا ذکر کیا ہے اور اسکی صناعی کو ایرانی مصوری کی نشاۃ ثانیہ کا پیش خیمہ قرار دیا ہے۔ اسکی تعریف میں وہ کہتا ہے:-

موئے قلمش زاوستادی
جان دادہ بصورت جمادی

سنہ ۱۵۰۶ ع میں سلطان حسین مرزا نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے انتقال پر ایران میں تیموری خاندان کا چراغ ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا۔ شاہ اسمٰعیل نے شروع شروع میں آذربائجان کو زیر کیا اور پھر شروان کے فرمانروا کو شکست دیکر خاندان صفویہ کی بنیادیں مستحکم کردیں۔ شاہ اسمٰعیل نے جب خراسان کو فتح کر کے اپنی قلمرو میں داخل کیا تو بہزاد کو اپنے دارالحکومت تبریز میں ساتھ لایا۔ اور اسے اپنے فرزند شاہ طہماسپ کا استاد مقرر کیا۔ بہزاد کا سنہ ۱۵۳۴ ع میں تبریز ہی مین انتقال ہوا۔

ایران و ترکستان میں تیموریوں کی ہنر پروری کا حال آپ سن چکے۔ اب ہندوستان کی

کیفیت سنئے - بابر نے تیموری سلطنت کی داغ بیل ہندوستان میں ڈالی لیکن موت نے فرصت نہ دی کہ اپنی محنت و جانفشانی سے بہرہ یاب ہوتا - اسکے بیٹے ہمایون کو باپ کے ورثے میں ہندوستان کی سلطنت کے ساتھ رنج و محن بھی ملے - شیر شاہ کی اقبالمندی کا ستارہ عروج پر تھا - ہمایون خاندانی جھگڑوں اور اپنے عمال کی بد انتظامی کے باعث سنہ ۱۵۴۰ ع میں سر زمین ہند کو خیرباد کہنے پر مجبور ہوا - ایك طرف خانہ بربادی اور دوسری طرف بھائیوں کی بے مہری، پریشانی کا یہ عالم تھا کہ درۂ بولان سے نکلنے کے بعد تك وہ کوئی قطعی فیصلہ نہ کر سکا کہ اسے جانا کدھر ہے ؟ کبھی بلخ و بخارا کا خواب دیکھتا اور کبھی ایران کا قصد کرتا - اسکی سادہ لوحی تھی کہ ان بھائیوں سے ہمدردی کی توقع رکھتا تھا جو اسکے خون کے پیاسے تھے - چنانچہ جب اسے مرزا عسکری کے تعاقب کا علم ہوا تو افتاں و خیزاں ایران کا رخ کیا اور اپنے ننھے معصوم کو بھی قندھار کے پہاڑوں میں چھوڑ گیا - ایران میں شاہ طہماسپ نے ہمایون کی دلجوئی میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی - صاحب مآثر رحیمی کہتے ہیں کہ ہمایون کی خوش وقتی اور تفریح کے لئے شاہ طہماسپ نے حکم دیا کہ شہر کے سارے مشہور گانے بجانے والے ہر وقت اسکے پاس موجود رہیں - چنانچہ استاد یوسف مودود ، استاد شاہ محمد سورنائی ، حافظ دوست محمد خافی ہر وقت حاضر رہتے تا کہ ,, ہر گاہ بادشاہ خواہند بے توقف در آیند و بہ نغمہ و ترنم پرداختہ آنحضرت را خوشوقت سازند و اوقات خجستہ ساعات ایشان را بہر نوع کہ می توانند شگفتہ داشتہ باشند - [۱] شاہ طہماسپ کے مشاغل میں ایك مصوری بھی تھی - اسنے یہ فن بہزاد جیسے استاد سے سیکھا تھا - اسکے دربار میں بہزاد کے شاگردوں میں سے آغا میرك ، سلطان محمد اور مظفر علی موجود تھے - بھلا یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہمایون پندرہ سال تك طہماسپ کے دربار سے اسقدر قریب رہتا اور مصوری سے اسکو لگاؤ نہ پیدا ہوتا - طہماسپ نے تبریز میں ایك محل تعمیر کرایا تھا جس کے در و دیوار کو چابك دست مصوروں نے آراستہ کیا تھا - جب یہ محل تیار ہوچکا تو اسمیں جو پہلی محفل شاہانہ منعقد ہوئی اسمیں ہمایون شریك تھا - عبدالباقی نہاوندی نے اس کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے :—

,, در محل عالی کہ مدتے مدید نقاشان چابك دست و باریك بین در بدائع

---

[۱] مآثر رحیمی - عبد الباقی نہاوندی - صفحہ ۵۸۴

نقاشی ید بیضا نموده بودند ـ اول مجلس آرائی آن نگارخانۂ رشک ارژنگ مانی
باتفاق حضرت جهانبانی چهره کشا گشت و محفل بادشاهانه انعقاد یافت ،، ـ

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہیکہ اس محل کی افتتاحی رسم خود ہمایون نے ادا کی تہی ـ غرضکہ اس گردوپیش میں ہمایون نے اپنی جلاوطنی کے دن کاٹے ـ اپنے دوران قیام ایران میں اس نے بہت کچھ دیکہا اور بہت کچھ سیکہا ـ ایرانی تہذیب و شائستگی کے ساتہ اسے ایک دلی لگاؤ پیدا ہوگیا ـ تبریز میں ایک نوجوان مصور میر سید علی سے اسکی ملاقات ہوگئی اور رسم و راہ یہان تک بڑھی کہ ہمایون نے جو اسوقت ہندوستان پر فوج کشی کے منصوبے باندہ رہا تہا ، اسے اپنے ہمراہ ہندوستان چلنے کی دعوت دی ـ میر سید علی کے باپ کا نام میر منصور بدخشانی ہے ـ میر سید علی کو نو عمری ہی سے تصویر کشی میں خاص انہماک تہا ـ بیٹے کی خاطر باپ نے وطن ترک کیا اور تبریز میں بود و باش اختیار کی کہ یہان کمال کو قدر کی گود میں پرورش پانے کا پورا موقع تہا ـ میر سید علی نے بہت جلد نام پیدا کیا ـ اور بہزاد کے شاگردون کے زمرے میں داخل ہوگیا ـ وہ مصور ہونے کے علاوہ شاعر بہی تہا اور جدائی تخلص کرتا تہا ـ اسکے علاوہ ہمایون نے ایک اور نامآور مصور اور خطاط خواجہ عبدالصمد کو اپنے ساتہ ہندوستان آنے کی دعوت دی ـ سنہ ١٥٥٠ع میں جب وہ ایران سے چلکر کابل پہنچا تو ان دونون مصورون کو بلا بہیجا ـ کابل میں اسنے خود ان استادون سے تصویرکشی سیکہنا شروع کی ـ اور اپنے فرزند اکبر کو اسکی باقاعدہ تعلیم دلائی ـ کابل میں میر سید علی نے امیر حمزہ باتصویر تیار کرنا شروع کی جو اکبر کے عہد میں مکمل ہوئی ـ اس کتاب کی تیاری میں تقریباً ٢٥ سال صرف ہوئے ـ اسمیں ١٤٠٠ تصاویر تہین خواجہ عبدالصمد نے بہی اس کا ہاتہ بٹایا ـ

سنہ ١٥٥٥ع میں جب ہمایون کے اقبال نے یاوری کی اور وہ دہلی کے تخت کا مالک بنا تو میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد اس کے ساتہ آئے ـ لیکن کارکنان قضا و قدر کو یہ منظور نہ تہا کہ برسون کی پریشانیون اور کلفتون کے بعد وہ تہوڑے دنون بہی دولت و اقبال سے بہرہ ور ہو ـ اسکے سارے ارمان دل کے دل ہی میں رہے ـ چند ماہ کی حکومت کے بعد اپنے کتب خانہ کی سیڑھیون پر سے گرا اور چند گہنٹے تک ایڑیان رگڑکر ملک عدم کی راہ لی ـ

اکبر کی عمر ابھی چودہ برس کی تھی کہ تیموری تاج اس کے سر پر رکھا گیا۔ خانخانان نے مرنے والے کا سوگ ختم کر کے عملداری کو مظبوط کرنے کی طرف توجہ کی۔ اکبر کے نازک شانے شاید حکومت کے بارگراں کو نہ اٹھا سکتے اگر خانخانان نے اپنے ننھے آقا کی ساری ذمہ داریوں کو اپنے سر نہ لیے لیا ہوتا۔ اکبر کی فرمانروائی کے ابتدائی پندرہ سال بغاوتوں کو فرو کرنے، حریفوں کو زیر نگیں کرنے اور ملک میں امن و عافیت قایم کرنے کے نذر ہوئے۔ جب مہموں سے فرصت ملی اور ملک سے خرابی اور ابتری دور ہوئی تو اس نے علوم و فنون کی طرف توجہ کی۔ بچپن ھی سے اسے علمی تحقیق کا شوق تھا۔ اور فنون کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد جو برابر اپنا کام کر رھے تھے اکبر کے ابتدائی عہد کی بے رخی سے ذرا ملول تھے لیکن آگے چل کر تو ان کی خوشی کی انتہا نہ رھی جب انہوں نے دیکھا کہ نوجوان بادشاہ کو ان کے فن کے ساتھ خاص دلچسپی ھے۔ ان کی ھمتیں بڑھیں اور انہوں نے بڑی گرمجوشی کیساتھ اپنا کام جاری رکھا۔ اکبر کے ابتدائی عہد کی تصاویر میں ایرانی فنی روایات کا اثر صاف نظر آتا ھے لیکن جوں جوں اکبر کی آرٹ ایکاڈمی میں ھندو یا ھندی مسلمان شریک ہوتے گئے آھستہ آھستہ ھندی اثر غالب آتا گیا۔ اکبر کا حکم تھا کہ ایرانی آستاد ھندوستانیوں کو فن مصوری کی تعلیم دیں۔ آٹھ دس سال کے عرصہ میں ھندوستانی مصوروں کی ایک جماعت پیدا ھوگئی جنہوں نے ایرانی استادوں کے آگے زانوے ادب تہ کیا تھا۔ جہاں تک فن کا تعلق ھے وہ تو ھندوستانیوں نے ایرانی آستادوں سے سیکھا لیکن بعد میں انکی کوشش ھمیشہ یہ رھی کہ ایرانی اسالیب کو ھندی پس منظر کے ساتھ مطابقت دیں اور ان کی ناسازگاری کو دور کریں۔

اکبر دینی معاملات میں نہایت درجہ وسیع المشرب تھا۔ کچھ تو ملکی مصلحتوں کی بنا پر اور کچھ اپنی طبیعت کے اقتضا سے اسنے ھندوؤں کے ساتھ تعاون عمل کی کوشش کی اور ان کے ریت رسموں تک کے اختیار کرنے میں مطلق پس و پیش نہ کیا۔ وہ جانتا تھا کہ راجپوتوں کو قوت سے زیر کرنا آسان کام نہیں ھے۔ اس لئے اسنے انہیں محبت سے مسخر کیا۔ ان کے جسموں کو مغلوب کرنے کے بجائے ان کے دلوں کو موہ لیا۔ یہ طرز عمل اسنے ڈر کر بزدلی سے نہیں اختیار کیا بلکہ وہ جانتا تھا کہ ھندوستان میں صرف اسی وقت ایک قوی مرکزی حکومت قایم ھو سکتی ھے جب خود اھل ملک اسمیں ھاتھ بٹائیں اسنے

راجپتوں کو جلیل القدر عہدوں پر ممتاز کیا تاکہ ذمہ داری کے احساس سے ان کے دل میں اعتماد پیدا ہو۔ چنانچہ یہی ہوا۔ ہندو مسلمانوں میں ربط ضبط بڑھا۔ دربار کی ہر مجلس میں مسلمانوں کے دوش بدوش ہندو نظر آنے لگے۔ میر سید علی تبریزی اور استاد عبدالصمد شیریں قلم کی آرٹ اکاڈمی میں جو نوجوان تصویر کشی کی تعلیم پاتے تھے اور جنہوں نے کچھ دنوں بعد نام پیدا کیا، ان میں ہندوؤں نے مسلمانوں سے زیادہ عزت حاصل کی۔ ابو الفضل نے دربار اکبری کے مشہور مصوروں کے جو نام گنائے ہیں وہ یہ ہیں :—

" وسونتھہ، بساون، کیشو، لعل، مسکین، فرخ، قلماق، مادھو "
" جگن، مہیش، آقارضا هراتی، کھیم کرن، تارا، سانوله، هربنس "

ابو الفضل وسونتھہ کی نسبت کہتا ہے کہ یہ ایک کہار کا لڑکا تھا۔ اکبر نے دیکھا کہ وہ اینٹ دیوار پر نقش و نگار بنا رہا ہے جیسے بالعموم بچے بنایا کرتے ہیں۔ لیکن اکبر کی مردم شناس نظر تاڑ گئی کہ اس لڑکے میں صناع بننے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔ چنانچہ اس نے اسے خواجہ عبدالصمد کے سپرد کیا کہ اسکی تعلیم و تربیت کریں۔ آئین اکبری کی عبارت یہ ہے :—

" وسونتھہ کہار پسر یست در خدمت این کار خانہ بسر بردے و "
" بہوس بر دیوارها صورتے نوشتے و نقشے نگاشتے۔ روزے نظر دوربین "
" شاهنشاهی بران افتاد۔ از ژرف نگاهی معنی استادی دریافتہ بخواجہ سپردند۔ "
" درا ندک فرصتے یگانۂ زمانہ شد و سرآمد روزگار گشت .... ازو "
" کارهاے شگرف یادگار ماند " ۔ (صفحہ ۷۷)

اکبر کو مصوری کا شوق اتنا بڑھا کہ فتح پور سیکری میں ادارۂ علمیہ کے ساتھ ایک تصویر خانہ بھی بنوایا۔ ہر ہفتہ ایک مرتبہ وہاں جاتا، ہر تصویر کو دیکھتا، اور تنقید کرتا۔ جو تصویر پسند آتی اسکے بنانے والے کو انعام و اکرام سے سرفراز کرتا۔ ملا عبد القادر بداؤنی نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ دین الٰہی کے پیروؤں کو وہ اپنی ایک شبیہہ دیا کرتا تھا۔ وہ دلائل کے ذریعہ ہمیشہ یہ بات

ثابت کرنے کی کوشش کیا کرتا تھا کہ مصوری اسلام کی تعلیم کے خلاف نہیں ہے بلکہ معرفت الٰہی حاصل کرنے کے جہاں اور دوسرے طریقے ہیں وہاں ایک یہ بھی ہے۔ آئین اکبری میں ہے :—

"روزے درانجمن راز گوئی کہ بختمندان سعادت حضور داشتند بر قدسی زبان رفت آنکہ برخی نکوهش ایں پیشہ نمایندد دل بر نتابد و بخاطر چناں رسد کہ مصور در خدا شناسی افزوں تر از بسیارے بود۔ چہ ہر گاہ جانور نگارد و عضو عضو بر کشدو ازینکہ روحانی پیوند نیارد او بہ نیرنگئی جان آفریں گراید و شناسائی اندوزد"

ترجمہ

"ایک موقع پر جبکہ سعادتمند لوگ انجمن خاص میں موجود تھے آپ نے فرمایا کہ بہت سے لوگ مصوری کے پیشے کو برا بتلاتے ہیں مجھے یہ گوارا نہیں۔ میرے خیال میں مصور خدا شناسی میں دوسروں سے بڑھکر ہے۔ جب جانور کی تصویر بناتا ہے اور ایک ایک عضو کو علٰحدہ علٰحدہ کھینچتا ہے مگر انمیں روحانی رابطہ نہیں پیدا کر سکتا تو وہ خالق کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور معرفت حاصل کرتا ہے"

اکبر نے فتح پور سیکری اور لاہور کے محلات کی دیواروں پر بھی تصاویر بنوائی تھیں جو امتداد زمانہ سے مٹ گئیں۔ ان کے بنانے میں بہت سے صناع شریک تھے۔ اس کے حکم سے جو با تصویر مرقعے تیار کئے گئے انمیں بھی متعدد لوگ ایک ہی تصویر کی تیاری میں کام کرتے تھے۔ چنانچہ بعض تصویروں میں مختلف اشخاص کے قلم پہچانے جاتے ہیں۔ ذیل میں ان کتابوں کے نام درج ہیں جو درباری مصوروں کی تصاویر سے آراستہ کی گئیں۔

(۱) داستان امیر حمزا۔ ہمایون نے اپنی زندگی ہی میں میر سید علی تبریزی اور خواجہ عبدالصمد سے اسے کابل میں تیار کرانا شروع کیا تھا۔ ۲۵ سال بعد یہ کتاب مکمل ہوئی۔ اس کے ۶۰ اوراق ویینا کے کتب خانہ میں اور ۲۰ اوارق برٹش میوزیم میں موجود ہیں۔ کل تصاویر ۱۲۰۰ تھیں۔ صمصام الدولہ شاہ نواز خان نے مآثر الامراء میں داستان امیر حمزہ کے مرقع کی نسبت ان الفاظ میں ذکر کیا ہے :—

"عجائب حالات و غرائب واقعات آن قصه را از اول تا آخر بر صفحۂ تصویر نگا شته در دوازده جلد قرار داد ۔ هر جلد ے مشتمل بر یك صد ورق و هر ورقے یك ذراع و آن محتوی بر دو مجلس تصویر ۔ بر صدر هر مجلس حالاتے و واقعاتے بعبارت مرغوب محسن انشاء خواجه عطاالله منشی قزوینی مرقوم گشته ۔ پنجاه کس از مصوران بهزاد قلم اول با هتمام نادر الملك همایون شاهی میر سید علی تبریزی و آخر بسر کارئی خواجه عبدالصمد شیرازی صور ... گری نموده ۔ الحق کتابے شده از مخترعات عرش آشیانی که نظر آن هیچ دیده ندیده و عدیل آن در سرکار هیچ بادشاهے نبوده ۔ باالفعل در کتب خانۂ پادشاهی موجود است "۔ (جلد دوم صفحه ۳ ۔ مطبوعۂ ایشیا ٹك سوسائٹی بنگال "

(۲) رزم نامه ۔ اسکا نسخه جےپور کے کتب خانه میں ھے۔

(۳) بابر نامه ۔ برٹش میوزیم میں ھے ۔

(۴) دارا نامه ۔ برٹش میوزیم میں ھے ۔

(۵) تیمور نامه ۔ بانکی پور کے کتب خانه میں ھے ۔

(٦) انوار سهیلی یا کلیله و دمنه ۔ اسکول آف اورنٹیل اسٹڈیز لندن میں ھے ۔

(۷) شاه نامه ۔ کتب خانه میونچ میں ھے ۔

(۸) لیلی مجنوں ۔ انڈیا آفس لائبریری میں ھے ۔

بہارستان جامی ۔ آکسفورڈ بوڈلین لائبریری میں ھے ۔

اکبر نامه ۔ وکٹوریه البرٹ میوزیم میں ھے ۔

ان کتب کے علاوہ خمسۂ نظامی کا نسخه Dyson-Perrins کے Collection میں انگلستان میں ھے ۔ اور بابر نامه کا ایك دوسرا نسخه وکٹوریه البرٹ میوزیم میں ھے ۔

اکبر کی طبیعت میں تحقیق اور جستجو کا جو ماده تھا وہ اسے کبھی نچلا نہیں بیٹھنے دیتا تھا ۔ جب اسنے دانایان فرنگ کے علم وحکمت اور فنون وصنائع کا چرچا سنا تو اسے شوق پیدا ھوا که ان کے

متعلق صحیح معلومات فراہم کرے۔ سنہ ۱۵۷۸ ع میں حاجی حبیب اللہ کاشی کی سفارت گوا روانہ کی تاکہ فرنگیوں کے کارخانوں، ان کی تجارت وصنعت اور ان کے رسم و رواج کے حالات معلوم کئے جائیں۔ حاجی موصوف گوا گئے، وہاں کچھ دن قیام کیا اور پھر دربار میں واپس حاضر ہوئے اور اپنے همراہ چند پرتگیزوں کو بھی لیتے آئے۔ دو سال بعد سنہ ۱۵۸۰ ع میں یسوعی مشن کو دربار اکبری امیں باریابی کی اجازت ملی۔ رودولف اکواوینا (Rodolph Aquavina) مشن کے سردار تھے۔ مشہور پادری انتونیو مونسراتی (Antonio Monserrati) بھی مشن میں تھا۔ اکبر نے ان کی خوب خاطر مدارات کی۔ کبر کو مذھبی مباحثوں میں خاص لطف آتا تھا۔ ان پادریوں سے دینی معاملات پر خوب خوب گفتگوئیں اور بحثیں رهیں۔ یسوعی پادریوں نے اکبر کا رجحان نصرانیت کی طرف دیکھا تو بہت خوش ہوئے اور دل ھی دل میں نہ معلوم کیا کیا منصوبے باندھنے لگے۔ وہ سمجھتے ہونگے کہ اگر اکبر مسیحی مذھب کے حقایق کا قائل ہو گیا تو پھر کیا ھے آن کی آن میں سارا ھندوستان مسیحی جھنڈے تلے آجائیگا۔ مگر واقعہ یہ ھے کہ اکبر کی وسیع مشربی اور مذھبی رواداری کی انہوں نے غلط توجیہ کی وہ اپنی عادت کے مطابق کبھی کبھی ان کی عبادت میں شریك ہوا کرتا تھا۔ ایك موقعہ پر جب انہوں نے حضرت مریم کی شبیہ اسکے سامنے پیش کی تو معاً اکبر نے اپنے سر پر اٹھاکر رکھہ لیا اور بوسہ دیا۔ درباری مصوروں کو فوراً بلا کر حکم دیا کہ اس شبیہ کی نقلیں بنائیں۔ یسوعی پادری مذھبی غلو کی وجہ سے یہ نہ سمجھ سکے کہ اکبر نے اپنے جمالیاتی ذوق کی بنا پر تصویر کو بوسہ دیا تھا۔ اسے فرنگی مصوروں کا طرز اسقدر پسند آیا کہ اپنے درباری مصور کیشوداس کو حکم دیا کہ وہ فرنگی طرزوں میں کمال پیدا کرے۔ سنہ ۱۵۸۵ ع میں کیشوداس نے ایك مرقع اکبر کی خدمت میں پیش کیا جسمیں ساری تصاویر فرنگی اسالیب کے مطابق بنائی گئی تھیں۔ چنانچہ اکبری عہد کی بعض تصاویر میں فرنگی اثر کی جھلك صاف نظر آتی ھے۔ لیکن یہ اثر محض سطحی ھے۔ اسکی اھمیت اسقدر زیادہ نہیں ھے جیسا کہ بعض دورجدید کے فنی نقاد ثابت کرنا چاھتے ھیں۔

قدیم سے ھندوستان میں یہ دستور چلا آتا تھا کہ ریشمی کپڑے یا چوبی تختیوں پر تصاویر بناتے تھے۔ قلمی کتابیں تاڑ کے پتوں پر لکھی جاتی تھیں اور انہیں پر تصاویر بھی بنائی جاتی

تھیں ۔ سب سے پہلے گیارھویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں کاغذ کا استعمال شروع ہوا ۔ گجراتی اور سندھی تاجر جن کا لین دین چین میں اور ممالک اسلامی میں تھا سب سے پہلے کاغذ اپنے ساتھ لائے ۔ لیکن اس زمانہ میں کاغذ اسقدر گراں تھا کہ اسکا رواج عام نہ ہوسکا ۔ اکبر کے زمانے میں تصویرکشی کے لئے ایران سے اصفہانی کاغذ منگایا جاتا تھا ۔ اکبر نے سیالکوٹ میں کاغذ بنانے کا انتظام کیا ۔ یہاں تین قسم کے کاغذ بنائے جاتے تھے ۔ بنسی (جو بانس سے بنایا جاتا تھا) ٹاٹی (جو سن سے بنایا جاتا تھا) اور حریری (جو ریشم سے تیار کرتے تھے) ۔ اکبر نے سرکاری کاروبار کے لئے کاغذ کے استعمال کو رواج دیا اور ہندوستانی صناعوں کو بھی ابتدائی مشق کے لئے سستے داموں کاغذ ملنے لگا ۔ اصفہانی کاغذ صرف درباری تصاویر کے لئے استعمال ہوتا تھا ۔ بادی النظر میں یہ چھوٹی چھوٹی سی تمدنی آسائش کی اشیاء حقیر معلوم ہوتی ہیں لیکن اجتماعی زندگی میں بعض اوقات ان کے اثرات نہایت اہم اور وقیع ہوا کرتے ہیں ۔ ممکن ہے آج ہمارے لئے اسکا اندازہ لگانا دشوار ہو کہ سولھویں صدی عیسوئی میں کاغذ کے عام رواج سے ہندوستان کی عمرانی زندگی میں کسقدر اہم نتائج برآمد ہوئے ہونگے ۔ اکبری عہد میں فن مصوری کی ترقی اور اسکے عام چرچے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ صناعوں کو کاغذ آسانی سے ملنے لگا ۔ مصوری کی ترقی کا ذکر ابوالفضل ان الفاظ میں کرتا ہے :—

"ہنرمندان شیریں کار چہرہ بر افروختند چنانچہ نادرہ کاری بہزاد و"
"سحر پردازی اہل فرنگ راکہ آفاق در گرفتہ بود گزیں ابنا زپیدا شد ۔ نازکی کار"
"و صفائی نقوش و ثبات دست و دیگر گزیدہ صفات درجہ یکتائی گرفتند ...."
"از صدکس متجاوز بہ رتبۂ پیشوائی رسیدند و آوازہ بلند نامے یافتند و طائفۂ"
"کہ نزدیک بہ منزل رسیدہ اند و طبقۂ کہ نیمۂ راہ شتافتہ بس فراوان ۔ ہند راچہ"
"گویم کہ تصویر این معنی بر صفحۂ خیال نکردہ بود ۔ ہمانا از اقالیم جہاں کمتر"
"نشان دھند" (آئین اکبری ۔ صفحۂ ۷۸)

ترجمہ

(شیریں کار صناعوں نے اتنی ترقی کی کہ بہزاد کے کمال اور اہل

فرنگ کی سحر پردازی کا جو دنیا بھر میں مشہور تھی مقابلہ کرنے لگے۔ دربار
اکبری کے مصوروں کے کام کی نزاکت اور صفائی اور پختگی اور دوسری خوبیاں
ایسی تھیں کہ ان کی نظیر کہیں اور ملنی دشوار ہے۔ ان میں سے سو تو یقیناً ایسے
تھے جنہیں استاد کہا جاسکتا ہے۔ انہوں نے ناموری اور شہرت حاصل کی۔ ایسے
بھی بہت ہیں جو کہ استادی کی منزل کے قریب پہنچ چکے ہیں اور ایسوں کا
تو ایک انبوہ کثیر ہے جنہوں نے آدھی راہ طے کرلی ہے۔ ہندوستان میں تو کبھی
ایسے صناع پیدا نہیں ہوئے ہوں گے بلکہ دوسری ولایتوں میں بھی بہت کم ایسے
نکلیں گے جو دربار اکبری کے مصوروں کے لگ بھگ کہے جاسکیں)

اکبر کو فنون لطیفہ سے لگاؤ اسلئے تھا کہ وہ انہیں اپنی فطرت کی اعلیٰ صلاحیتوں کا
آئینہ دار سمجھتا تھا۔ علم وفن میں اسکا انہماک اس وجہ سے تھا کہ ان سے اسے اپنی عملی زندگی میں مدد
ملتی تھی۔ اسنے اپنی فطرت کے اعلیٰ جوہر عمل کی صورت میں دنیا کے سامنے ظاہر کئے۔ اسکی ساری
زندگی ایک عملی شخص کی زندگی ہے۔ اسکی جفاکشی کے آگے بڑے بڑے سورماؤں کو ہار ماننی پڑتی۔
وہ عمر بھر عمل کا بھوکا رہا۔ ہر وقت کچھ نہ کچھ کرنا اسکے لئے ضرور تھا۔ چنانچہ یہ بات غور کرنے کی
ہے کہ اس کے عہد کی کوئی تصویر اٹھا کر دیکھئے اس میں زندگی اور حرکت نظر آئیگی۔ اس عہد کی
تصاویر کے بیشتر موضوع جشنوں کی دھوم دھام، یلغاروں اور مہموں کی ھل چل، شکاروں کی دوڑ
دھوپ اور دربار کی ھماھمی سے متعلق نظر آتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی جادوگر نے ساری
مخلوق کو جو پڑی سو رھی تھی اپنے منتر سے جگا دیا۔ نہ صرف جگا دیا بلکہ ان سبھوں میں زندگی اور
حرکت کی نئی روح پھونکدی۔ اس عہد کی تاریخ میں دراصل یہ روح اسلامی تہذیب کی روح تھی جس
نے ہندوستان کو سونے سے جگایا اور اس کے سامنے سیاسی اتحاد کا نصب العین پیش کیا جسکے لئے
وہ صدھا سال سے ترس رہا تھا۔

اکبری عہد کے امرا میں عبد الرحیم خانخانان کو فنون لطیفہ سے خاص شغف تھا۔ وہ خود
شاعر اور شاعروں کا بڑا قدردان تھا۔ دربار اکبری کے اکثر شعرا شروع میں اس کے ھاں رہے اور
اسی کی ھمت افزائی سے انہوں نے نام پیدا کیا نظیری، عرفی، تسکینی، نوعی شیرازی اور ملک قمی مدتوں

اسکی فیاضی سے بہرہ مند ہوئے ۔ عبدالرحیم خانخانان کو مصوری اور خوش نویسی کا بھی شوق تھا ۔ چنانچہ اس عہد کے مشہور خوش نویس ملا محمد امین عبدالرحیم عنبریں قلم اور محمد حسین کشمیری اسکے کتب خانہ کے عملہ میں تھے ۔ مصوروں میں میاں ندیم ، بہبود اور مولانا مشفق شبیہ سازی اور مرقعے تیار کرنے کی خدمت پر مامور تھے ۔ مادھو جس نے بعد میں دربار اکبری میں شہرت حاصل کی اس دربار کا تربیت یافتہ تھا ۔ خود عبدالرحیم خانخانان کو فن مصوری میں مہارت تامہ حاصل تھی ۔ محمد افضل سرخوش نے اپنے تذکرہ کلمات الشعراء میں لکھا ھے کہ ایک دفعہ کسی مصور نے عبدالرحیم خانخانان کو ایک عورت کی تصویر لا کر دی ۔ تصویر کا موضوع یہ تھا کہ ایک کنیز جھانویں سے اس عورت کے تلوے مل کر صاف کر رھی ھے ۔ عبدالرحیم خانخانان نے اس تصویر کو بہت پسند کیا اور توقع سے زیادہ انعام دیا ۔ اس نے کہا کہ مصور کا کمال اس میں ھے کہ اس نے اس خفیف سے تبسم کو نہایت خوبی کے ساتھ ظاہر کیا ھے جو تلوے سہلاتے وقت گدگدی کی وجہ سے پیدا ہوتا ھے ۔ صاحب تذکرہ کی عبارت یہ ھے :—

" روزے مصورے شبیہ لسائے غسل کردہ نشستہ وکنیزے بر کف پائے او سنگھا میز ند کشیدہ ۔ درسواری گذرانید ۔ یک نظر دیدہ بربالش پالکی گذاشتہ برائے مجرائی پادشاہ رفت ۔ وقت برگشتن مصور خود رانمودار ساخت ۔ فرمود پنج هزار روپیه بدهند ۔ صورتگر عرض کرد که تصویر من از پنج روپیه زیادہ نمی ارزد اما صنعتے درو کردہ ام ۔ اگر نواب واقف شدہ داد کار من میدهد ۔ می گیرم ۔ فرمود صنعت همیں است که دروقت سنگپازدن خارشے درکف پا می شود ۔ اثر آں دریں تصویر نمایاں کردۂ ۔ " [۱]

---

[۱] تذکرۂ سرخوش ۔ قلمی کتب خانۂ آصفیہ ۔ نمبر ۷۵ و ۷۵ ۔

اس واقعہ کو مولوی شبلی مرحوم نے جہانگیر کی طرف منسوب کیا ھے ۔ حالانکہ محمد افضل سرخوش نے عبدالرحیم خانخانان کے حالات میں اسکی طرف اس واقعہ کو منسوب کیا ھے ۔ (مقالات شبلی ۔ صفحہ ۱۷۲)

اس واقعہ سے عبدالرحیم خانخانان کی خوش مذاق اور هنر پروری کا پتہ چلتا ھے۔ ملکی نظم ونسق کے مشاغل کے باوجود وہ علم وفن کی سرپرستی کے لئے وقت نکال لیتا تھا۔ دراصل عہد مغلیہ کے امراء میں کم و بیش سب میں آپ یہ بات پائیں گئے۔

اکبر کے بعد اس کے بیٹے جہانگیر کے هاتھ میں زمام حکومت آئی۔ وہ بچپن سے علم و فن کی گود میں پلا تھا۔ شہزادگی کے زمانہ ھی سے آسے مصوری کا شوق تھا۔ آقا رضا هراتی اسکی خدمت میں حاضر رهتے تھے۔ جہانگیر طبعاً حسن پرست تھا۔ اور خوبی و زیبائی کا سچا قدردان وہ خود تصویر بنانا نہیں جانتا تھا لیکن نقاد فن تھا اور اچھے برے کو فنی اعتبار سے خوب پرکھتا تھا۔ اسکی مہارت اور نظر کا یہ حال تھا کہ اگر کوئی تصویر متعدد درباری مصور ملکر بنائیں تو وہ بتلاسکتا تھا کہ کونسا حصہ کسکے هاتھ کا بنا هوا ھے۔ توزك میں اپنی مہارت کا ذکر یوں کرتا ھے:—

„ مرا ذوق تصویر و مہارت تمیز بجائے رسید کہ از اوستادان گزشتہ و „
„حال کار هر کس بہ نظر در می آید۔ بے آنکہ نامش مذکور شود بہ یہ دریا بم „
„کہ کار فلاں است بلکہ اگر مجلسے باشد مشتمل بر چند چہرہ و هر چہرہ „
„کار یکے از اوستاداں باشد می توانم یافت کہ هر چہرہ کار کیست و اگر دریك „
„ صورت چشم و ابرو را دیگرے کشیدہ باشد دراں صورت می فہمم کہ اصل „
” چہرہ کار کیست وچشم وابرو را کہ ساخت „ (توزك صفحہ ۲۳۵) [۱]

جہانگیری عہد کے مصوروں کی تقسیم هم دو مذهبوں میں کرسکتے هیں۔ ایك تو وہ جو قدیم ایرانی روایات کا حامی تھا اور اکبر کے زمانہ میں جو هندی اثرات پڑے وہ اس کی آنکھوں میں کھٹکتے تھے۔ هر شعبۂ زندگی میں ایسی جماعت همیشہ موجود رهتی ھے جو لکیر کی فقیر رهنا چاهتی ھے اور هر نئی بات کو شبہ اور ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ھے۔ اس جماعت کے حامیوں میں فرخ بیگ، محمد نادرسمرقندی، اور محمد مراد کے نام قابل ذکر هیں۔ دوسری جماعت کا علمبردار جہانگیری عہد کا مشہور

---

[۱] بہ تصحیح سر سید مرحوم۔ مطبوعہ علیگڑھ

مصور گوردھن ھے جو اکبر کی امتزاجی تحریک کا حامی تھا ۔ گوردھن نے جہانگیر کے جشن و جلوس کی جو تصاویر بنائی ھیں ان میں ھندوستان کے قدیم راجاؤں کی روایات اور قدیم درباروں کی زندگی کے منظر اس خوبی و دلاویزی کے ساتھ پیش کئے ھیں کہ باید و شاید ۔ توزک جہانگیری کے شاھی نسخہ کے لئے اس نے تصاویر بنائی تھیں جنکو جہانگیر نے بہت پسند کیا تھا ۔ اس اسکول کے اور دوسرے مشہور مصوروں میں منوہر اور بشن داس گذرے ھیں جن کی تصاویر نواب سالار جنگ بہادر کے کتب خانہ میں میری نظر سے گذریں ۔ سنہ ١٦١٧ع میں جب جہانگیر نے خانعالم کو شاہ عباس صفوی کے پاس سفارت پر بھیجا تو بشن داس کو اسکے ھمراہ ایران بھیجا تھا تا کہ وہ شاہ موصوف اور اس کے امراء کی تصویر کھینچ کر لائے اور ایران کے مشہور مصوروں سے ملکر فنی معلومات حاصل کرے ۔ (توزک ٢٨٥)

خانعالم جب ایران جانے لگا تو جہانگیر نے اسے تاکید کردی تھی کہ عمدہ تصاویر جہاں اور جن داموں ملیں اپنے ساتھ لانا ۔ اتفاق سے خانعالم نے اصفہان کے بازار میں ایک مرقع خریدا جسمیں ٢٤٠ تصاویر تھیں ۔ یہ امیر تیمور کے معرکوں اور یلغاروں کی تصویریں تھیں اور خلیل مرزا شاہ رخی کے ھاتہ کی بنائی ھوئی تھیں ۔ جہانگیر ، خلیل مرزا کی تصاویر کا بڑا قدردان تھا ۔ جس طرح یہ مرقع جہانگیر تک پہنچا اس کی داستان عجیب ھے ۔ یہ مرقع شاہ اسمٰعیل کے بعد شاہ طہماسپ اور اسکے بعد شاہ عباس کے قبضہ میں آیا ۔ کہا جاتا ھے کہ شاھی کتب خانہ کے داروغہ صادقی نے اس مرقع کو چرا کر کسی کے ھاتہ بیچ ڈالا اور اس طرح دست بدست خانعالم کے پاس پہنچا ۔ شاہ عباس کو جب یہ خبر ملی کہ خانعالم نے یہ مرقع اصفہان کے بازار میں خریدا ھے تو اسنے اسکو ایک نظر دیکھنے کی خواھش ظاھر کی ۔ خانعالم جو اس مرقع کو ھوا بھی نہیں لگنے دیتا تھا شاھی حکم سے مجبور ھو گیا کہ اسے دربار میں بھیجے ۔ شاہ عباس نے دیکھتے ھی پہچان لیا کہ وہ وھی مرقع ھے جو شاھی کتب خانہ سے چوری گیا تھا ۔ اگرچہ وہ خود بھی تصویروں کا قدردان تھا لیکن اس خیال سے کہ جہانگیر کو کہیں ناگوار نہ ھو ، چند روز اپنے پاس رکھنے کے بعد اس مرقع کو خانعالم کے حوالہ کیا ۔ جہانگیر نے نہایت پر لطف انداز میں اس پورے واقعہ کو توزک میں بیان کیا ھے ۔

" در هنگام رخصت خانعالم را در آغوش عزت گرفته التفات بسیار اظهار نمودند و بعد از انکه از شهر بر آمده باز بمنزل او تشریف آورده عذرها خواسته وداع کردند۔ از نفائس و نوادر روزگار که خانعالم آورده الحق از تائیدات طالع او بود که چنیں تحفه بدست افتاده مجلس جنگ صاحبقران است و شبیه آنحضرت واولاد و امجاد و امرائے عظام را که دران جنگ بسعادت همراهی اختصاص داشتند کشیده و نزدیک هر صورتے نوشته که شبیه کیست و ایں مجلس مشتمل است بر دوبست و چهل صورت و مصور نام خود را خلیل مرزا شاه رخی نوشته۔ کارش بغایت پخته و عالی است و بقلم آستاد بهزاد مناسبت و مشابهت تمام دارد۔ ایں گرامی تحفه از کتابخانهٔ علیئین مکانی شاه اسمعیل صفوی و یا از شاه طهماسپ بسرکار برادرم شاه عباس انتقال یافته و صادق نام کتابدار ایشان دزدیده بدست تحفے فروخته قضا را در صفاهان ایں مجلس بدست خانعالم می افتد وشاه نیز خبر می رسد که او چنیں تحفه بدست آورده و بهم رسایندہ بہ بهانهٔ تماشا از و طلب می فرمایند۔ خانعالم هر چند خواست که به لطایف الحیل بگذراند چوں مکرر بمبالغه اظهار فرمودند ناگزیر بخدمت ایشاں فرستاده شاه بمجرد دیدن شناخته اند۔ روزے نزد خود نگاه داشته غایتاً چوں توجه خاطر مارا بامثال ایں نفائس میدانند که درچه مرتبه است از خواستن نیز در کلی و جزوی بحمدالله که مضایقه نیست حقیقت را بخانعالم ظاهر ساخته باز بمشارالیه لطف نمودند "۔ صفحه (۲۸۵)

اکبر کی طرح جہانگیر کو بھی دربار فرنگ کے عجائب و نفائس کا شوق تھا۔ اس نے مقرب خاں کو ھندوستان کے مغربی ساحل پر صرف اسلئے بھیجا تھا کہ اھل فرنگ کی مصنوعات و نوادر جمع کرکے لائے۔ مقرب خاں نے بندر کھنبایت سے ایک بردۂ فرنگی بھیجا جسکی وہ توزک میں بہت تعریف کرتا ھے۔ مقرب خاں کو تصویر کی پرکھ نہ تھی۔ چنانچہ کسی فرنگی تاجر سے اس نے ایک تصویر خریدی جسکے متعلق اسے بہ باور کرایا گیا کہ وہ تیمور صاحبقران کی تصویر ھے جو بایزید یلدرم کی گرفتاری کے بعد قسطنطنیہ کے ایک مصور نے آتاری تھی۔ جہانگیر نے ماھر فن کی حیثیت سے اس دعوے کی تردید کی توزک میں کہتا ھے :—

"اگر این دعویٰ اصلے داشتہ باشد ہیچ چیز تحفہ پیش من بہتر ازیں نخواہد بود۔ چوں بصورت و حلیۂ اولاد و فرزندان سلسلہ آں حضرت مشابہتے ندارد خاطر براست بودن ایں سخن تسلی نمی شود"۔ (صفحہ ۳۷)

جہانگیر کو اہل فرنگ کی مصوری بہت پسند تھی۔ یسوعی پادری فرناؤ گریرو (Fernao Guerreiro) کو سنہ ۱۶۰۷ع میں دربار شاہی میں باریابی حاصل ہوئی۔ اس کا بیان ہے کہ جہانگیر کو مسیحی مذہبی تصاویر سے خاص لگاؤ تھا۔ اس نے اپنے محلات میں حضرت مریم، حضرت مسیح اور حواریوں کی دیواری تصاویر بنوائی تھیں۔ سنہ ۱۶۱۰ع میں ایک انگریز سیاح ولیم فنچ (W. Finch) ہندوستان آیا اور لاہور میں تقریباً دو سال رہا۔ وہ اپنے قیام لاہور کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دیوان خانے اور شاہی محلات کے دوسرے حصے تصاویر سے آراستہ تھے۔ جس کمرے میں جہانگیر کی نشست رہتی تھی اس میں لمبے لمبے سینگوں والے شیطانوں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ ان کی آنکھیں بڑی بڑی، بال کھڑے ہوئے، مڑی ہوئی موچھیں، ٹیڑھے ٹیڑھے پاؤں، اور پیچھے ایک ایک دم تھی۔ اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہےکہ جہانگیر کو فنون لطیفہ سے جو دلچسپی تھی وہ اس نظریے کے مطابق تھی جسے "قدر فن من حیث الفن" کہتے ہیں۔ اکبری عہد کی بیشتر تصاویر زندگی سے کوئی نہ کوئی تعلق ضرور رکھتی تھیں۔ بہ خلاف اس کے جہانگیر کے عہد کی صناعی میں ہمیں اصلی زندگی کے خد و خال بہت کم نظر آتے ہیں۔

جہانگیر طبعاً حسن کا پرستار تھا۔ چاہے وہ فطرت کا حسن ہو یا انسان کا۔ اکبری عہد کے مصوروں نے مناظر فطرت کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کو زندگی سے فرصت ملے تو کائنات فطرت کو دیکھے۔ اکبری عہد کے مصوروں کے لئے انفرادی اور اجتماعی نے اتنے موضوع اور مسائل فراہم کردئے تھے کہ ان کی نظر ان سے ہٹ کر کسی اور شے کا تماشا کر ہی نہ سکی۔ جہانگیر نے اس امر کا خاص اہتمام کیا تھا کہ اسکے درباری مصور قدرتی مناظر اور جانوروں اور چڑیوں کی تصویریں بنائیں۔ اس صنف مصوری میں استاد منصور نے خاص امتیاز حاصل کیا۔ جہانگیر کے حکم سے اسنے کشمیر کے مضافات میں سو سے زائد مختلف قسم کے پھولوں کی تصویریں

بنائیں اور جب کبھی جہانگیر کشمیر جاتا تو اسے اپنے ساتھ ضرور لے جاتا۔ جہانگیر نے اسے نادر العصر کا خطاب عطا کیا تھا۔

جہانگیر کے دربار کا ایک اور مشہور مصور ابوالحسن نادر زمانی ہے جو آقا رضا کا بیٹا تھا۔ وہ بھی جانوروں اور پرندوں کی تصاویر بنانے میں کمال رکھتا تھا۔ اسنے شاہی جلوس کی جو تصاویر بنائی تھیں وہ جہانگیر کو بہت پسند آئیں چنانچہ اس کو نادر زمانی کا خطاب عطا ہوا۔ جہانگیر توزک میں جہاں اس مصور کی صناعی اور کمال کا ذکر کرتا ہے وہاں یہ بھی بتلاتا ہے کہ ،، از صغر سنی تا حال خاطر همیشه متوجه تربیت او بوده تا کارش بدیں درجه رسیده۔ ،، اس سے خود اسکے ذوق و نظر کا پتہ چلتا ہے۔

جہانگیر کی فن دانی اور هنر پروری کا ذکر سر ٹامس رو نے اپنے سفر نامہ میں کیا ہے۔ [١] سر ٹامس رو نہایت ہوشمند اور تعلیم یافتہ شخص تھا۔ فنون لطیفہ سے بھی اسے دلچسپی تھی۔ جہانگیر سے اسکی خوب ملاقاتیں رہتی تھیں۔ ایک دفعہ سر ٹامس رو نے جہانگیر کو ایک تصویر دکھائی جو کسی فرنگی مصور کے ہاتھ کی بنی ہوئی تھی۔ جہانگیر نے اس تصویر کو غور سے دیکھا اور کہا کہ میرے درباری مصور ایسی تصاویر بنا سکتے ہیں۔ سر ٹامس رو کو یقین نہ آیا۔ چنانچہ جہانگیر نے کہا کہ اچھا چند روز کے لئے یہ تصویر میرے پاس چھوڑ جاؤ۔ میں اپنے درباری صناعوں سے اسکی نقل کراؤنگا۔ سر ٹامس رو وہ تصویر جہانگیر کے پاس چھوڑ آیا۔ بالعموم جہانگیر کے یہاں رات میں بیٹھک ہوا کرتی تھی۔ تھوڑے دن گذرنے کے بعد جب اتفاق سے سر ٹامس رو بھی اسکی محفل میں موجود تھے جہانگیر نے حکم دیا کہ درباری مصوروں نے سر ٹامس رو کی تصویر کی جو نقلیں اتاری ہیں وہ سب ایک جگہ لاکر رکھی جائیں اور اصل کو بھی انہیں میں رکھ دیا جائے۔ سب تصاویر حسب حکم میز پر لاکر رکھدی گئیں۔ جہانگیر نے سر ٹامس رو سے کہا کہ میز پر سے اپنی تصویر اٹھالو۔ سر ٹامس رو لکھتا ہے کہ میں بہت دیر تک اس شش و پنج میں رہا کہ نہ معلوم انمیں میری اصل تصویر کونسی ہے

---

[١] Embassy of Sir Thomas Roe to the court of the Great Mogul, ed. by W. Foster. p. 210.

بہت دیر کے بعد کہیں جا کر میں اپنی تصویر شناخت کر سکا۔ جہانگیر اس کی اس پریشانی سے بہت محفوظ ہوا۔

سر ٹامس رو نہایت خوش تدبیر شخص تھا۔ اسنے جہانگیر کی تصویر دوستی سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔ چنانچہ اسنے نظماٴے ایسٹ انڈیا کمپنی کو لکھا کہ جہانگیر کے لئے تحفے کے طور پر عمدہ قسم کی تصاویر بھیجیں۔ اسنے یہ بھی لکھا کہ جہانگیر کے دربار میں اٹلی سے خشکی کے راستہ سے تصاویر منگائی جاتی ہیں اور اطالوی صناعوں کے اسالیب اسکو خاص طور پر پسند ہیں۔ انگلستان سے جو تصاویر بھیجی جائیں وہ اطالوی تصاویر سے کم درجہ کی نہ ہوں ورنہ دربار میں ان کی کوئی قدر نہ ہوگی۔

اکبر اور جہانگیر کے عہد کی مصوری میں وہی فرق ہے جو ان دونوں کے حالات اور انکی سیرت میں ہے۔ اکبر کی ساری زندگی دوڑ دھوپ میں گذری۔ یہ امر بجائے خود اسکی خوش مذاقی پر دال ہے کہ باوجود ان تمام مملکتی مشاغل کے جو ہر نئی سلطنت قایم کرنے والے کو پیش آتے ہیں، وہ علم وفن کی سرپرستی کے لئے وقت نکالتا تھا۔ جہانگیر کو بنی بنائی سلطنت باپ سے پہنچی۔ اکبر کے مقابلہ میں اسے زیادہ فرصت حاصل رہی۔ فنون لطیفہ اسکی خوش وقتی کا مشغلہ تھے۔ چنانچہ اسپر تعجب نہ ہونا چاہئے کہ جہانگیر کے عہد کی مصوری میں زیادہ صفائی، نزاکت اور لطف پایا جاتا ہے۔ اکبری عہد کے مصوروں کو اپنی فن کاری اسپر صرف کرنا پڑی کہ کیونکر ایرانی اور ہندوستانی روایات میں امتزاج پیدا کیا جائے۔ جہانگیر نے جس طرح اپنے باپ سے ایک مستحکم سلطنت ورثہ میں پائی اس طرح اسکے عہد کے مصوروں کو وہ سب فنی سرمایہ اور روایات ورثے میں ملیں جو اکبری عہد کے استادوں کی ساری ذہانت اور صناعی کا ماحصل تھیں۔

جہانگیر کے بعد شاہجہان تخت شاہی پر جلوہ افروز ہوا۔ اسکا عہد، سلطنت مغلیہ کی انتہائی اقبالمندی اور عروج کا زمانہ ہے۔ شاہجہان کو بھی اپنے باپ دادا کی طرح فنون لطیفہ سے خاص لگاؤ تھا۔ لیکن فن عمارت کے ساتھ اسے بہت شغف رہا۔ مصوری نے اسکے عہد حکومت میں کوئی نمایاں ترقی نہیں کی لیکن یہ کہ دربار میں مصوری کا چرچا برابر قایم رہا۔ اسکے دربار کے بعض مصور وہ تھے جو جہانگیر

کی آنکھیں دیکھتے ہوئے تھے ۔ انمیں گوردھن ، منوہر اور محمد نادر سمرقندی قابل ذکر ہیں ۔ باقی انہیں استادوں کے شاگرد تھے ۔ ان کے نام یہ ہیں ۔ فقیر اللہ خان ، انوپ چتر ، چتر من ، محمد ہاشم ، بال چند ۔ شاہجہان کو جہانگیر کی طرح فطرت نگاری کا شوق نہ تھا ۔ وہ شبیہ کاری کو مقابلتہً ترجیح دیتا تھا ۔ اسنے اپنے درباری صناعوں سے جومرقعے تیار کرائے انمیں اپنے امراء کی شبیہیں ممتاز حیثیت رکھتی ہیں ۔ شاہجہان کے زمانہ میں صوبہ داروں کے درباروں میں بھی بڑی رونق ہوتی تھی ۔

یہ دربار دہلی کے دربار کی نقل ہوتے تھے ۔ چنانچہ دہلی سے بعض مصور بیرونجات میں جانے لگے اور طبقۂ امراء میں مصوری کا جس قدر شوق بڑھتا گیا اتنی ہی دہلی کے صناعوں کی مانگ اور قدردانی میں اضافہ ہوتا گیا ۔ دہلی کے مصور، صوبوں میں ہاتھوں ہاتھ لئے جاتے ۔ آصف خان صوبہ دار لاہور کے دربار میں مصوروں کا جمگھٹا رہتا تھا ۔ سنہ ۱۶۴۱ع میں آگسٹینی پادری سبستیان مانرک (Sebastian Manrique) لاہور میں موجود تھا جبکہ آصف خان نے شاہجہان کی آمد پر جشن آراستہ کیا ۔ وہ اپنے سفر نامہ میں آصف خان کے محلات کا ذکر کرتا ہے کہ ان کی دیواریں تصاویر سے آراستہ تھیں ۔ غرض کہ شاہجہان کےوقت سے دہلی کے صناع صوبوں میں جاکر آباد ہونے لگے اور یہ سلسلہ اس کے بعد برابر جاری رہا ۔

شاہجہان کے بڑے بیٹے داراشکوہ کو مصوری کا بڑا شوق تھا۔وہ اکبر کیطرح نہایت ہنر پرور اور اسکی طرح مذہب و سیاست ، علوم حکمت اور فنون و صنائع غرضکہ زندگی کے سب شعبوںمیں امتزاجی رجحانات کا حامی تھاجنکی ابتدا اکبری دور میں ہوئی۔تصویر کشی میں اسکی خوش مذاقی کا اظہار اس مرقع سے ہوتا ہے جو اسنے اپنی بیوی نادرہ بیگم کیلئے خاص طور پر تیار کرایا تھا۔یہ مرقع انڈیا آفس کے کتبخانہ میں موجود ہے اور اسمیں ۷۰ تصاویر ہیں ۔

شاہجہان کو اپنی عمر کے آخری ایام میں جن اندوہناک واقعات سے دو چار ہونا پڑا ان کے ذکر کا یہاں موقع نہیں ۔ اسکے بیٹوں میں جو جانشینی کا جھگڑا ہوا اسمیں آخر میں اورنگ زیب کامیاب ہوا اور تخت و تاج کا مالک بنا ۔ اورنگ زیب کو مصوری سے مطلق شوق نہ تھا ۔ وہ طبعاً خشک مزاج واقع ہوا تھا ۔ اسکے عہد میں صناعوں کی قدر کم ہوئی ۔ چنانچہ دہلی میں رہے سہے جو صناع باقی رہ گئے تھے انہوں نے بھی صوبوں میں جاکر پناہ لی ۔ باین ہمہ اورنگ زیب کے عہد کی بعض تصاویر جو موجود

هیں وہ نہایت اعلیٰ درجہ کی هیں ۔ رامپور کے کتب خانہ میں ایك تصویر هے جس میں محاصرۂ بیجاپور کی کیفیت مصور نے موقلم سے بیان کی هے ۔ اس تصویر میں اورنگ زیب کی شخصیت کو صناع نے خوب اجاگر کر کے دکھایا هے اسلئے کہ اس برات کا دولھا وهی تھا ۔ یہ بھی کہا جاتا هے کہ جب اورنگ زیب نے اپنے بیٹے محمد سلطان کو بغاوت کے جرم میں گوالیار کے قلعہ میں قید کر دیا تو شفقت پدری سے مجبور ھو کر اسنے حکم دیا کہ اس کی تصاویر اسے بھیجی جایا کریں تا کہ وہ اسکی صحت کا اندازہ کر سکے ۔

سنہ ۱۷۰۷ع میں اورنگ زیب کے انتقال پر سلطنتِ مغلیہ کا شیرازہ بکھر گیا ۔ صناعوں کی حالت بد سے بدتر ھوگئی ۔ دوسرے دستکاروں کی طرح وہ بازاروں میں سستا اور گھٹیا کام کرتے اور انہیں روزی کمانے سے اتنی فرصت نہ ملتی کہ کوئی شاھکار بنائیں ۔ اگر کوئی مصور اعلیٰ درجہ کی تصویر بناتا تو چھپا کر رکھتا کہ کہیں سرکاری عہدہ‌دار اسے زبردستی نہ چھین لیں ۔ برنئیر نے اپنے سفر نامہ میں اورنگ زیب کے ابتدائی زمانہ کا ذکر کرتے ھوئے لکھا هے کہ امراء اور منصبداروں کا معمول تھا کہ صناعوں کو بلا کر ان سے تصاویر بنواتے اور اگر جی چاھتا تو انہیں کچھ برائے نام اجرت دیدیتے ورنہ بیچارہ صناع یہی غنیمت سمجھتا تھا کہ چلتے وقت اسکے چند کوڑے نہیں رسید کئے گئے ۔ ممکن هے کہ اس بیان میں مبالغہ ھو لیکن پھر بھی یہ تو ماننا ھی پڑیگا کہ اورنگ زیب کے زمانہ سے دھلی میں صناعوں کی سرپرستی کرنے والا کوئی باقی نہیں رھا تھا ۔ اور وہ غریب ناقدردانی کے ھاتھوں روٹیوں کو محتاج ھوگئے تھے ۔ فن کا مرتبہ پست ھوگیا اور صناعوں کی سوسائٹی میں کوئی وقعت باقی نہ رھی ۔ ایك وہ زمانہ تھا جبکہ صناع امراء اور مشائخ کے پہلو بہ پہلو بیٹھتے تھے اور اب ان پر ایسا وقت آن پڑا کہ ان کی حیثیت معمولی بازاری کاریگروں کی سی رہ گئی ۔

محمد شاہ کو مصوری سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی ۔ اسکی بد شوقی کا حال اس سے ظاھر ھوتا هے کہ اکبری صناعوں کے ھاتھ کا با تصویر رزم نامہ (مہابھارت) جو نادر شاھی حملہ کے بعد اتفاق سے شاھی کتب خانہ میں رہ گیا تھا ، اسنے راجہ جے سنگھ ثانی والئی جے پور کے نذر کردیا اور اسے اتنا احساس بھی نہ ھوا کہ وہ کتنا بیش بہا تحفہ اپنے دوست کو دے رھا هے ۔ اگر جہانگیر سے کوئی پوچھتا کہ شاھی خزانہ یا یہ مرقع ان دونوں میں سے ایك اپنے لئے منتخب کرلو تو یقیناً وہ آخرالذکر کو منتخب

کرتا۔ رزم نامہ کا یہ نسخہ جے پور کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس انتشار وابتری کے زمانہ میں دھلی میں بس ایک نامور مصور گذرا ھے جسکی تصاویر ھم تک پہنچی ھیں۔ اسکا نام میر چند ھے۔ وہ قدیم ایرانی اسلوبوں کی پیروی کرتا تھا اور اسی رنگ میں اسنے کمال پیدا کیا تھا ـــ

عہد مغلیہ کی مصوری کی تاریخ تشنہ رہ جائیگی اگر اس ضمن میں راجپوتی قلم کا بھی ذکر نہ کر دیا جائے۔ کمارسوامی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ھے کہ راجپوتی قلم کا تعلق مغلی قلم سے اتنا نہیں جتنا کہ قدیم ھندکی مصوری سے ھے۔ لیکن اس امر سے کیسے انکار کیا جاسکتا ھے کہ مغل اور ایرانی صناعوں نے ھندی مصوری میں نئی روح پھونکی۔ ڈاکٹر گنگولی نے "راجپوت مصوری کے شاھکاروں" کے نام سے جو مرقع شائع کیا ھے اسمیں آپ دیکھ سکتے ھیں کہ خالص ھندو دیومالا کے موضوعوں کو بھی صناعوں نے مغلی طرزوں میں ظاھر کیا ھے اور اسمیں وہ پورے طور پر کامیاب ھوئے ھیں مثلاً رادھا جھولا جھول رھی ھیں۔ انکا سارا لباس مغلوں کا درباری لباس ھے۔ رادھا بھی اسی طرز کا پائجامہ زیب تن کئے ھوئے دکھائی دیتی ھیں جو شاھی دربار کی خواتین پہنا کرتی تہیں۔ یا مثلاً کرشن کی پیدائش کے موقع پر جو لوگ موجود ھیں وہ اپنی وضع اور لباس کے اعتبار سے بالکل شاھی دربار کے لوگ معلوم ھوتے ھیں۔ ان تصاویر کے پس منظر میں بھی مغلی اثر کارفرما نظر آتا ھے۔ ھاں، راجپوتی قلم کی خصوصیت یہ ھے کہ اسکے موضوع زیادہ تر ھندو دیومالا اور ادب العوام (folk-lare) سے تعلق رکھتے ھیں جیسے کرشن اور گوپیوں کا افسانہ، راگ راگنیوں اور نائکوں کی تمثیلات جو ھندو عوام کے عقاید کا جز بن گئی تہیں ـــ

ھندوؤں کے ھاں ازمنۂ قدیم سے فن مصوری کا چرچا رھا۔ تاریخی طور پر یہ ثابت ھیکہ حضرت مسیح سے پانچ صدی قبل ھندوستان میں تصویر کشی کا رواج تھا۔ امتداد زمانہ سے اس عہد کے نمونے مٹ گئے لیکن بدھ مت کی مذھبی کتابوں سے ثابت ھے کہ مصوری سے بدھ مت کی نشر و اشاعت کا کام لیا گیا لیکن آگے چلکر بدھ مت کے زوال کے زمانے میں جب یہ فن ھوس پرستی کے لئے استعمال ھونے لگا تو بدھ لوگوں کو ایسے مکان میں ٹھہرنے کی ممانعت کردی گئی جہاں تصاویر ھوں۔ اجنٹا کی دیواری تصاویر جو بہت بعد کی ھیں دنیا کی تاریخ مصوری میں بطور اعلیٰ ترین کارناموں کے شمار کی جاتی

ھیں ۔ لیکن مسلمانوں کی ابتدائی فتوحات کے زمانہ میں جس طرح ھندو تہذیب و تمدن کے دوسرے شعبے انتہائی پستی اور زوال کی حالت میں تھے اسی طرح تصویر کشی کا فن بھی ھوس پرستی کا ایك ذریعہ بن گیا تھا ۔ شمس، سراج، عفیف نے تاریخ فیروز شاھی میں اس کا ذکر کیا ھے کہ دھلی کے شاھی محلات میں دیواری تصاویر بنانے کا رواج تھا ۔ فیروزشاہ نے اپنے محل کی دیوارں پر سے انسانی تصاویر کو محو کرادیا اور قدرتی مناظر کی تصاویر کو رھنے دیا ۔ [۱] سنہ ۱۴۴۲ع میں جب عبدالرزاق شاہ رخ کی سفارت ھندوستان لایا تو جیسا کہ اس نے اپنے سفرنامہ میں بیان کیا ھے دکن اور جنوبی ھند میں مندروں پر دیواری تصاویر بنانے کا رواج تھا ۔ اسکی بھی شہادتیں موجود ھیں کہ سولھویں صدی عیسوئی میں جب کہ اکبر نے اپنی آرٹ ایکاڈمی قایم کی اسوقت بھی گجرات کی طرف مصوری کا چرچا تھا لیکن اس عہد کی جو تصاویر تاڑ کے پتوں پر ملتی ھیں وہ اجنٹا کی دیواری تصاویر کے مقابلہ میں بہت ادنی درجہ کے نمونے پیش کرتی ھیں ۔ ساتویں صدی سے لیکر سولھویں صدی تك ھندوستان جس سیاسی اور اخلاق پستی میں مبتلا تھا اسکا اثر آرٹ پر بھی صاف نظر آتا ھے ۔ غرض کہ مغلوں سے پہلے ھندوستانی مصوری انتہائی زوال کی حالت میں تھی ۔ اکبری عہد میں اسے نئی زندگی ملی ۔

اورنگ زیب کے بعد سلطنت مغلیہ کے زاوال پر سیاسی مرکزوں کے ساتھ ساتھ مصوری کے جدید مذاھب بھی وجود میں آئے اور مقامی امراء کی سرپرستی کی بدولت مرکز کے سارے صناع کھنچ کھنچ کر صوبوں میں اور اضلاع میں آگئے ۔ دھلی سے دور دراز مقامات میں رھنے کا ایك فائدہ یہ بھی تھا کہ صناعوں کو مقابلتہً زیادہ امن و عافیت حاصل ھوتی تھی اور اپنی قدر و منزلت بڑھانے کا بھی موقع ملتا تھا ۔ دارا شکوہ کا فرزند سلیمان شکوہ اورنگ زیب کی تعزیر سے بچنے کے لئے جب ادھر سے ادھر بھاگا بھاگا پھر رھا تھا اسوقت بھی اسکے ساتھ دو مصور تھے جن کے نام شام داس اور کہار داس ھیں ۔ جب راجہ سرینگر (گڑھوال) نے شہزادہ کو پناہ دی تو یہ دونوں صناع بھی اسکے ساتھ گئے ۔ راجہ نے اصول مہمان داری کے خلاف اورنگ زیب کے ڈر سے شہزادہ کو تو اسکے حوالہ کردیا لیکن دونوں

---

[۱] تاریخ فیروز شاھی ۔ صفحہ ۳۷۳

صناعوں کو اپنے ہاں دربار میں رکھا۔ ان دونوں کا پانچ پانچ روپئے روزانہ وظیفہ مقرر کردیا اور پچاس پچاس گاؤں جاگیر میں عطا کئے۔ ان صناعوں نے گڑھوالی قلم کی بنا ڈالی۔ جے پور میں تو اکبر ہی کے عہد سے ہر قسم کے صناع قدر کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اٹھارویں صدی عیسوئی میں راجہ جے سنگھ ثانی کے عہد حکومت میں جے پوری قلم کا نیا طرز پیدا ہو گیا تھا جس میں ہندی اسلامی عناصر کے امتزاج سے ایک خاص کیفیت نظر آتی ہے۔ یہی حال کانگڑے اور جموں کے قلموں کا ہے۔ لاھور میں سکھوں نے اپنی عملداری قائم کی۔ انہیں بھی مغلوں کی طرح شبیہ کاری کا بہت شوق تھا۔ ان کے درباری مصور زیادہ تر کانگڑے قلم کی پیروی کرتے تھے۔

شمالی ہند کے علاوہ دکن میں بیجا پور کے عادل شاہیوں نے مصوری کی اور دوسرے فنون لطیفہ کی طرح سرپرستی کی۔ قیاس چاھتا ہے کہ مغلوں کے زمانہ میں شمالی اور جنوبی ہند میں فنی روابط موجود رہے ہونگے۔ اس ضمن میں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہیں کہ جہانگیر نے ابراھیم عادل شاہ والئی بیجا پور کو اپنی تصویر بھیجی تھی۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب شہزادۂ خرم نے ملک عنبر کے خلاف ابراھیم عادل شاہ سے سیاسی روابط استوار کئے اور افضل خان اور رائے رایاں کو تحفے تحائف دیکر بیجا پور بھیجا تو ابراھیم عادل شاہ نے بھی دوست خواھی اور شکرگذاری کے طور پر پیشکش بھیجی ((پیشکش ھائے لایق از جواھر و مرصع آلات و فیلان و اسپاں کہ درھیچ عصرے اینچنیں پیشکش نیامدہ بود ،، توزک ۱۹۱)۔ اس پر جہانگیر نے از راہ شفقت و مرحمت ((فرزند ،، کا خطاب ابراھیم عادل شاہ کو عطا کیا۔ اپنے ھاتھ سے فرمان پر یہ بیت اسکو لکھکر بھیجا۔

شدی از التماس شاہ خرم ـ بفرزندی ما مشہور عالم

(اقبال نامہ جہانگیری ـ ۱۰۱)

ابراھیم سے جب تعلقات اور زیادہ بڑھے تو اس نے خرم کی معرفت جہانگیر کی شبیہ کی درخواست کی۔ چنانچہ اس نے ابراھیم عادل شاہ کے وکلاء سید کبیر اور بختر خان کے ھاتھ اپنی شبیہ بھیجی اور اس پر اپنے ھاتھ سے یہ رباعی لکھدی :۔۔

اے سوے تو دایم نظر رحمت ما — آسودہ نشیں بسایہ دولت ما
سوئے تو شبیہ خویش کردیم رواں — تا معنی ما بہ بینی ازصورت ما
(توزك ۲۴۴)

سترھویں صدی کے آخری نصف میں دکن کی ریاستیں ایك ایك کر کے سلطنت مغلیہ میں ضم ھوگئیں ۔ لیکن اورنگ زیب کے بعد ھی انتشار کا دور دورہ ھوگیا ۔ اور سیاسی اتحاد اور شیرازہ بندی سے جو فنی فائدے حاصل ھوسکتے تھے وہ نہ حاصل ھوئے ۔

بیجاپور کے علاوہ حیدرآباد اور کڑپے کے نوابوں نے بھی دکنی قلم کی ترقی میں کوشش کی ۔ دکنی قلم کی خصوصیت یہ ھے کہ اسمیں بہ مقابلہ شمالی قلموں کے ایرانی اثر زیادہ نمایاں معلوم ھوتا ھے ۔ ابتدا میں شمال میں بھی ایرانی اثر غالب تھا لیکن آھستہ آھستہ کم ھوتا گیا لیکن دکن میں یہ اثر بدستور قایم رھا ۔ میر نظام علیخان آصفجاہ ثانی کے عہد میں تجلی علی شاہ مشہور مصور گذرے ھیں ۔ موصوف ایك جامع شخصیت کے مالك تھے ۔ خوش نویسی میں خاص طرزوں کے موجد تھے اور مصوری میں بھرۂ کامل رکھتے تھے ۔ تاریخ میں توزك آصفیہ انہیں کی تصنیف ھے ۔ ان کے شاگردوں میں شمس الدین اچھے مصور گذرے ھیں ۔ مصنف گلزار آصفیہ تجلی علی شاہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ھیں :—

"شاعر و ناثر و مصور بے بدل کہ تصویر شبیہ حضرت غفران مآب باجواھر کہ از حضور بادشاہ عنایت شدہ بود کشیدہ ، پنج ھزار روپیہ انعام یافت ۔ برابر قد مبارك حضور پر نور کشیدہ بودند" (مصنفۂ غلام حسین ۔ صفحہ ۳۸۳)

اس موقع پر میں عہد مغلیہ کی تصویر کشی کے اصول فن کے متعلق تفصیل سے بحث کرنا غیر ضروری سمجھتا ھوں ۔ اور سچ یہ ھے کہ اسکی جیسی تحقیق ھونی چاھئے اب تك نہیں ھوئی ۔ یہاں چند عام باتوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ھے ۔

عام طور پر دستور یہ تھا کہ ھر وہ شخص جو مصوری کو اپنا پیشہ بناتا تھا ، اسے پہلے کار آموزی کی کٹھن منزل طے کرنی پڑتی تھی ۔ وہ کسی استاد کے ساتھ کام سیکھتا ۔ استاد شروع میں اپنی

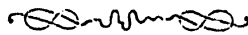
بنائی ہوئی تصویروں کی نقل کراتا تھا پھر اسے کہا جاتا تھا کہ اپنی یاد سے بغیر دیکھے ہوئے وہی تصویر بنائے۔ اس طریقے سے کار آموز کو طراحی، رنگ آمیزی اور تصویر کشی کی خوب مشق ہو جاتی تھی لیکن اس سے اسکی ذاتی اپج کو نقصان پہنچتا تھا۔ شاگرد اپنے استاد کی لکیر کا فقیر رہتا اور اپنی الگ راہ کبھی نہ نکال سکتا۔ نہ صرف عام اصولوں میں بلکہ جزویات میں بھی روایات کی پابندی نہایت سختی کے ساتھ کی جاتی تھی۔

اکبر کے عہد میں کاغذ کے عام رواج کی وجہ سے مصوری کو ترقی ہوئی۔ ہندوستان میں ازمنۂ قدیم میں دیواری سطح پر تصاویر بنانے کا دستور تھا۔ دیوار پر جدت طرازی کے مواقع کم ہوا کرتے ہیں اسلئے کہ صناع کو فکر رہتی ہے کہ رنگ آمیزی وغیرہ میں کہیں کوئی سقم نہ رہ جائے۔ اگر ایسا ہوا تو پوری دیواری تصویر خراب جائیگی۔ کاغذ پر جدت طرازی کا پورا موقع ہوتا ہے۔ لیکن فنی روایات جو استاد سے شاگرد کو پہنچا کرتی تھیں ان میں اجتہاد کرنا مروجہ فنی اخلاق کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔

مصور کے لئے رنگ آمیزی بھی ایک نہایت اہم کام سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی مصور رنگ آمیزی میں پکا ہوتا تو اسے کبھی باکمال نہیں خیال کیا جاتا تھا۔ کاشغری سفیدے اور سیسے سے سفید رنگ بنایا جاتا تھا۔ سیاہ رنگ کے لئے عام طور پر کاجل استعمال ہوتا تھا۔ سرخ رنگ بنانے کے لئے جبل پوری لوہے کے اکسائڈ اور گیرو کا استعمال کیا جاتا۔ رنگ سازی میں شنگرف اور لاکہ بھی استعمال ہوتی تھی نیلا رنگ بدخشانی لاجورد، نیلے توتے اور نیل سے بناتے تھے۔ زرد رنگ کے لئے ہرتال، پیوڑی اور ڈھاک کے پھول استعمال کئے جاتے تھے۔ مختلف رنگوں کے میل سے یہ رنگ بنائے جاتے تھے۔

کشمشی، عنابی، موتیائی، زہری، شطری، تیلیا، کیدی، بسنتی، زعفرانی، ہرمزی، جوزی، اگری، نافرمانی، عباسی، کاسنی، فالسائی، ارغوانی، آسمانی، چمپئی، تربوزی، آبی، زمردی، قرمزی، لاکھی اور مونگیا۔

اکبری عہد کے ابتدا میں ایرانی مصوروں کی نقل کمال خیال کیا جاتا تھا۔ اس زمانہ کی تصاویر کے قدرتی پس منظر بالکل وہی ہیں جو ایرانی تصاویر میں نظر آتے ہیں۔ لیکن کچھ دنوں بعد

هندوستانی گرد و پیش کا خیال رکھا جانے لگا اور اس ملک کی کائنات فطرت، درخت، پھول اور پودے پس منظر میں بنائے جانے لگے۔ ایرانی چغے اور عمامے کی جگہ راجپوتی کھڑکی دار پگڑی اور جامے نے لے لی۔ سامان آرائش پر بھی ہندی اثر غالب آ گیا۔ جیسے جیسے اس ملک کے نووارد مسلمان ہندوستانی گرد و پیش سے مطابقت کرتے گئے ویسے ویسے ہندی ریت رسوم کا اثر ان کی زندگی میں داخل ہوتا گیا۔ اکبر کی امتزاجی کوشش کا مقصد ہی یہ تھا کہ اپنے عہد کے ہندوستان کا کامل شہری پیدا کرے اگر وہ مسلمان ہے تو اسکی ہندی شخصیت دیکھنے والوں کو دور سے صاف نظر آئے اور اگر وہ ہندو دھرم کا ماننے والا ہے تو کھڑکی دار ٹوپی کے ساتھ جسو قت وہ مغلی جامہ زیب تن کرے، جیسا کہ اس زمانہ کی تصاویر سے ظاہر ہے، تو معلوم ہو کہ وہ اپنی قومی مملکت کا ایک شہری ہے۔ اس عہد کی تصاویر میں سب کی پوشش ایک سی ہے۔ ہندو مسلمان کی تمیز دشوار ہے۔ اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ مجموعی طور پر عہد مغلیہ کی مصوری اس زمانہ کی حیات اجتماعی کی سچی تصویر پیش کرتی ہے اور زندگی کے ان رجحانوں کو صاف صاف بتلاتی ہے جو ہندی قومیت کی تشکیل میں کار فرما تھے۔

عورتوں کو خلع کا حق اسلام میں

از مولانا عبدالقدیر صاحب پروفیسر دینیات کلیہ جامعہ عثمانیہ

[ایک مقدمہ میں یہ استفتاء کیا گیا تھا کہ کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس صورت میں کہ نکاح کی وجہ سے شوہر کے ذمہ زوجہ کے جو حقوق عاید ہوتے ہیں شوہر ان تمام کو یا بعض کو با وجود اقتدار کے دیدہ و دانستہ قصداً بغیر کسی عذر کے ادا نہ کرے اور ایسی حالت میں زوجہ شوہر سے طلاق چاہے۔ لیکن وہ طلاق نہ دے تو آیا اس کے رفع کی شرعاً کوئی تدبیر ہے۔۔

اس کے جواب میں مولانا عبدالقدیر صاحب صدیقی پروفیسر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ نے ذیل کا فتوے دیا تھا جسکے بموجب جوڈیشل کمیٹی نے فیصلہ صادر کیا ۔ ایڈیٹر]

هُوَ الْمُصَوِّبُ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

(ظلم) ضرور زائل کیا جائیگا۔ ظالم ظلم سے روکا جائیگا۔ مستحق کو اسکا حق دلایا جائیگا۔ لہذا اگر کوئی شوہر اپنی زوجہ سے معاشرت بالمعروف یعنی دنیا کے رسم و رواج خاندان کے عمدہ سلوک سے نہ رہے۔ روحانی۔ جسمانی۔ مالی ضرر پہنچائے۔ مارے پیٹے۔ گالی دے۔ کھانے۔ پینے۔ رہنے۔ سہنے کا انتظام نہ کرے۔ فطری تعلقات قائم نہ رکھے۔ زوجہ کا مال تلف کرے تو قاضی حسب صوابدید زوجہ کے لئے زوج کی ماہوار سے ایک حصہ معین کرسکتا ہے۔ جایداد کو قرق کر کے نفقہ کا انتظام کرسکتا ہے۔ تاوان دلا سکتا ہے خلع کا حکم دے سکتا ہے۔ لعان سے تفریق کرسکتا ہے۔ لعان نہ کرنیکی صورت میں حدِّ قذف مار سکتا ہے۔ قید کر سکتا ہے تعزیر دے سکتا ہے۔ طلاق کا حکم دے سکتا ہے۔ اسلام کے قانون سزائے ظلم و تعزیرات سے ہرگز شوہر مستثنیات عامہ میں شریک نہیں۔ اسلام میں عورت کی شخصیت مرد کے برابر مانی گئی ہے۔ عورت کی جان و مال و آبرو کی اتنی ہی

حفاظت کی جاتی ھے - جتنی مرد کی - مگر اسکے ساتھ ھی خدا نے مرد کو ایک درجہ عطا کیا ھے - اسمیں حاکمانہ شان ھے - انتظام خانہ داری کے متعلق اس کو اپنی عورت کو سزا دینے کا بھی حق ھے - مگر ھمیشہ قصور و سزا میں موازنہ رھتا ھے - سزا قصور سے زاید ھو تو ظلم ھو جاتی ھے - سزا کے بھی حدود ھیں، آستاد شاگرد کو سزا دیتا ھے - آقا خادم کو سزا دیتا ھے - حاکم محکوم کو سزا دیتا ھے - بادشاہ رعیت کو سزا دیتا ھے - اگر اعتدال سے کوئی سزا تجاوز کرے - تو اس سے بالاتر حاکم تدارک کرتا ھے - اگر کوئی شخص اپنی زوجہ پر ظلم کرے - اسے ضرر پہنچائے تو قاضی انصاف کرے گا - ظلم کو روکیگا - یہ کبھی نہ کہے گا کہ میں تمام ظالموں سے مظلوموں کو بچا سکتا ھوں - مگر زوجہ کو شوھر کے ظلم سے نہیں بچا سکتا - چونکہ یہ مسئلہ بہت آھم ھو گیا ھے - اور عورتوں پر مظالم تکلیف مالایطاق کی حد تک پہنچ گئے ھیں - اور علماء کو غلط فہمیاں ھو رھی ھیں - لھذا میں اس مسئلہ پر تھوڑی سی تفصیل سے بحث کرونگا -

قال اللہ تبارك و تعالی - ’’ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ‘‘

اور عورتوں کے لئے بھی حقوق ھیں جو مثل ان ھی حقوق کے ھیں جو ان عورتوں پر ھیں - دستور کے موافق - اور مردوں کا ان کے مقابلے میں کچھ درجہ بڑھا ھوا ھے - اور اللہ تعالیٰ زبردست حکمت والا ھے -

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ -

طلاق دو مرتبہ کی ھے - پھر یا تو رکھ لینا قاعدے کے موافق یا چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ اور تمھارے لئے یہ بات حلال نہیں کہ چھوڑتے وقت کچھ بھی لو - (گو) اس میں سے (سمی) جو تم نے ان کو دیا تھا - مگر یہ کہ میاں بیوی دونوں کو احتمال ھو - کہ اللہ تعالیٰ کے ضابطوں کو قایم نہ رکھ سکیں گے - سو اگر تم لوگوں کو احتمال ھو کہ وہ دونوں ضوابط خداوندی کو قایم نہ رکھ سکیں گے تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ھوگا - اس مال کے لینے دینے میں جس کو دیکر عورت اپنی جان چھڑائے -

تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۔

یہ خدائی ضابطے ہیں سو تم ان سے باہر نہ نکلنا اور جو شخص خدائی ضابطوں سے باہر نکل جاوے سو ایسے ہی لوگ اپنا نقصان کرنے والے ہیں

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

اور جب تم نے عورتوں کو دو (رجعی) طلاق دیدی ہو ۔ پھر وہ اپنی عدت گذرنے کے قریب پہنچ جاویں تو (یا تو) تم ان کو قاعدے کے موافق نکاح میں روکے رکھو یا قاعدے کے موافق اس کو رہائی دو ۔

وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ

اور ان کو تکلیف پہنچانے کی غرض سے مت روکو اس ارادے سے کہ ان پر زیادتی کرو ۔ اور جو کوئی ایسا برتاؤ کریگا سو وہ اپنا ہی نقصان کریگا

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۔

اور مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلایا کریں ۔ یہ مدت اس لئے ہے جو کوئی شیر خوارگی کی تکمیل کرنا چاہے اور جس کا بچہ ہے (یعنے باپ) اس کے ذمے ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا قاعدے کے موافق

لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا

کسی شخص کو حکم نہیں دیا گیا مگر اس کی برداشت کے موافق

وَلَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهَا

کسی ماں کو تکلیف نہ پہنچانا چاہئے اس کے بچہ کی وجہ سے اور نہ کسی باپ کو تکلیف دینی چاہئے ۔ اس کے بچہ کی وجہ سے

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

ان عورتوں کے ساتھ خوبی کے ساتھ گذران کرو ۔

وَالّٰتِی تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَکُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْهِنَّ سَبِیْلًا اِنَّ اللهَ کَانَ عَلِیًّا کَبِیْرًا ـ

اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم کو ان کی بد دماغی کا احتمال ہو تو ان کو زبانی نصیحت کرو ۔ اور ان کو ان کے لیٹنے کی جگہوں میں تنہا چھوڑ دو ۔ اور ان کو مارو ۔ پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کرنا شروع کر دیں تو ان پر بہانہ مت ڈھونڈو ۔ بلاشبہ اللہ بڑی وقعت و عظمت والا ہے ۔

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ـ

اور اگر تم (اوپر والوں) کو ان دونوں میاں بیوی میں کشاکش کا اندیشہ ہو تو تم لوگ ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو مرد کے خاندان سے اور ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو عورت کے خاندان سے بھیجو ـ

اِنْ یُّرِیْدَآ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللهُ بَیْنَهُمَا ـ

اگر ان دونوں آدمیوں کو اصلاح منظور ہو گی تو اللہ تعالیٰ ان میاں بیوی میں اتفاق عطا فرمائیگا ۔

اَسْکِنُوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِکُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَیِّقُوْا عَلَیْهِنَّ ـ

ان (مطلقہ) عورتوں کو اپنی وسعت کے موافق رکھو ۔ جہاں تم رہتے ہو ۔ اور ان کو تنگ کرنے کے لئے (اس کے بارے میں) تکلیفیں نہ پہنچاؤ ـ

لِیُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهٗ فَلْیُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللهُ ـ

وسعت والوں کو اپنے وسعت کے موافق خرچ کرنا چاہئے ۔ اور جس کو آمد نہ ہو اس کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنا دیا ہے ۔ اس میں سے خرچ کرے ۔

لَا یُکَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰىهَا ـ

خدا تعالیٰ کسی شخص کو اس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا جتنا اس کو دیا ہے ـ

سیجعل اللہ بعد عسر یسرا — خدا یتعالی تنگی کے بعد فراغت بھی دے گا

وَلَنْ تَسْتَطِیْعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِیْلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوْهَا کَالْمُعَلَّقَةِ —

اور تم سے تو یہ کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بی بیوں میں برابری رکھو ۔ گو تمہارا کتنا ھی جی چاھئے تو تم بالکل ایك طرف ھی نہ ڈھل جاؤ جس سے اس کو ایسا کردو ۔ جیسے کوئی ادھر میں لٹکتی ہو —

سب سے پہلی آیت وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ پر غور کیا جاے کہ اس سے تو زن و مرد کے باھمی حقوق مساوی ثابت ہوتے ھیں ۔ اور اسکے عموم سے صرف وھی امور مستثنے ہو سکتے ھیں جو مثل آیت کے دلیل قطعی سے ثابت ہوں ۔ ہم کو ہرگز حق نہیں ھے کہ اس حکم الہی کو کسی امر خاص کے ساتھ خاص کریں یا کسی امر کو اس سے مستثنے کریں ۔ اب رہا لِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ سے مراد نفقه اور سکنے ھے کہ اس سے مرد کی فضیلت عورت پر ظاھر ہوتی ھے اور مرد میں حاکمانہ شان رہتی ھے خود اللہ تعالی فرماتا ھے اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ بِمَا اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ مرد حاکم ھیں عورتوں پر ۔ اس سبب سے کہ اللہ تعالی نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ھے ۔ اور اس سبب سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ھیں ۔ بعض لوگ کہتے ھیں کہ قوامون اور درجہ میں مارپیٹ بھی شریك ھے ۔ چنانچہ اسی آیت کے قریب سے وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کے چڑچڑے پن سے ڈرتے ہو تو ان کو نصیحت کرو ۔ اور ان کو ان کے لیٹنے کی جگوں میں تنہا چھوڑ دو اور ان کو مارو ۔ ہم کہتے ھیں اس آیت کے ساتھ آیت ذیل کو ملا لو ۔ لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۔ کسی شخص کو تکلیف نہیں دیجاتی مگر اسکے برداشت کے موافق ۔ اور اس آیت کو بھی ملا لو ۔ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ اور ان عورتوں کے ساتھ خوبی کے ساتھ گذران کرو ۔ اور اس آیت کو بھی ملا لو ۔ وَلَا تُمْسِکُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ۔ اور ان کو تکلیف پہنچانیکی غرض سے مت روکو ۔ نہ اس ارادے سے ان پر زیادتی کرو ۔ وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ اور جو کوئی ایسا برتاؤ کریگا ۔ سو وہ اپنا نقصان کریگا ۔ نیز اَمْسِکُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ۔ ان کو دستور کے موافق نکاح میں روك رکھو ۔ یا دستور کے موافق ان کو رہائی دو ۔ نیز فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ

پهر خواہ رکھہ لینا قاعدہ کے موافق ۔ خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتہ ۔ ان تمام آیتوں کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ھے کہ یہ حاکمانہ شان ظالمانہ برتاو تک نہیں پہنچتی ۔ بلکہ معروف سے مقید ھے اور اصرار و اعتدا صریحاً ممنوع ھے ۔ بیوی کی بدمزاجی کی صورت میں اس کو شوہر سزا دے سکتا ھے ۔ مگر اتنی ھی جتنی دنیا کا دستور ھے ضرر رسانی اور تعدی کسی طرح جایز نہیں ۔ میں نے پہلے بیان کردیا ھے کہ آقا خادم کو استاد شاگرد کو ماں باپ اولاد کو سزا دیتے ھیں ۔ مگر اسکی بہی ایک حد ھے ۔ جب حد سے تجاوز کیا جایگا تو ظلم ہو جایگا تادیب باقی نہیں رہیگی ۔ اگر قاضی دیکھے گا کہ عورت پر شوہر ظلم کررہا ھے تو ظلم کو روکیگا ۔ ظالم شوہر کو سزا دیگا ۔ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا پر عمل کرے گا ذرا کوئی غور کرے شوہر حاکم ہونے کی وجہ سے عورت پر ظلم کرسکتا ھے تو کیا سلطان و قاضی حاکم علی الاطلاق ہونے کے با وجود اس ظالم کو ظلم سے نہیں روک سکتے ۔ قران مجید اور حدیث اور فقہ کی کس کتاب میں لکہا ھے کہ اس جزئی حکومت کی وجہ سے شوہر تعزیرات الٰہیہ کے مستثنیات عامہ میں داخل ہوگیا ھے ۔ آج کل کے علماء کی ان غلط فہمیوں نے دیگر مذاہب کے سامنے اسلام کو بد نام کر دیا ھے کہ عورتوں پر اسلام میں ہر طرح کا ظلم جایز ھے اور ان کا درجہ نہایت ادنی سمجھا گیا ھے بعض کہتے ھیں کہ فَامْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ وَتَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ متفرع ھے اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ پر نیز وَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْسَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ بہی فَاِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ پر متفرع ھے ۔ پس اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ کے معنے رجعت کے ھیں نہ کہ حسن سلوک کے ھم کہتے ھیں اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ کے معنی دستور کے موافق زوجیت رکھنے کے ھیں اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ پر مرتب ہونے کی وجہ سے رجعت کے معنے مراد لئے گئے ھیں ۔ شرط خاص اور جزا عام ۔ مورد خاص اور حکم عام ہوتا ھے پس اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْتَسْرِيحٌ بِاِحْسَانٍ زوجہ معتدہ اور زوجہ غیر معتدہ دونوں کے لئے عام حکم ھے ۔ اس کے ہرگز یہ معنی نہیں ھیں کہ صرف معتدہ کو اِمْسَاكٌ بِالْمَعْرُوفِ کرو ۔ اور زوجہ غیر معتدہ کو اِمْسَاكٌ بِالظُّلْمِ وَالتَّعَدِّي کرو ۔ صاحب ھدایہ اور دوسرے فقہا بہی حکم اِمْسَاكٌ بِالْمَعْرُوفِ کو معتدہ کے ساتہ خاص نہیں سمجھتے ۔ بلکہ زوجہ غیر معتدہ کا بہی یہی حکم سمجھتے ھیں چنانچہ صاحب ھدایہ باب اللعان میں لکھتے ھیں ۔ وَاِذَا الْتَعَنَا لَا تَقَعُ الْفُرْقَةُ حَتّٰى يُفَرِّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا ۔ اور جب زن و شوہر لعان کرلیں تو فرقت نہ ہوگی جب تک کہ قاضی ان دونوں میں تفریق نہ کردے وَلَنَا اَنَّ ثُبُوتَ

الحُرمَۃ یُفَوِّت اَلْاِمْسَاكَ بِالْمَعرُوف فَیَلْزَمُہُ التَّسرِیْحُ بِاِحْسَانٍ فَاِذَا اِمْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِیُ مَنَابَہ دَفْعًا لِلظُّلْمِ ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ثبوت حرمت اِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوْفِ کو فوت کر دیتا ہے لھذا اس کو لازم ہے تَسْرِیْحُ بِاِحْسَانٍ اور جب شوہر تَسْرِیْحُ بِاِحْسَان سے انکار کرے تو قاضی اس کا قایم مقام ہوجا ئیگا ۔ دفع ظلم کے لئے نیز صاحب ھدایہ باب العنین میں لکھتے ہیں وَاِذَا کَانَ الزَّوْجُ عِنِّیْنًا اَجَّلَہُ الْحَاکِمُ سَنَۃً فَاِنْ وَصَلَ فِیْھَا وَاِلَّا فَرَّقَ بَیْنَھُمَا اِذَا طَلَبَتِ الْمَرْاَۃُ ذٰلِكَ اور جب شوہر عنین ہو تو حاکم اس کو سال بھر کی مدت دے گا ۔ اگر قادر ہو تو فبہا ورنہ ان میں قاضی تفریق کر دیگا جبکہ زوجہ تفریق طلب کرے فَاِذَا مَضَتِ الْمُدَّۃُ وَلَمْ یَصِلْ اِلَیْھَا تَبَیَّنَ اَنَّ الْعَجْزَ بِاٰفَۃٍ اَصْلِیَّۃٍ

فَفَاتَ الْاِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوْفِ وَوَجَبَ التَّسْرِیْحُ بِالْاِحْسَانِ فَاِذَا اِمْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِیُ مَنَابَہُ فَفَرَّقَ بَیْنَھُمَا وَلَابُدَّ مِنْ طَلَبِھَا لِاَنَّ التَّفْرِیْقَ حَقُّھَا ۔ پس مدت گذر جائے اور اس عورت پر قادر نہ ہو تو معلوم ہوا کہ شوہر کا عجز آفت اصلی کی وجہ سے ہے تو اِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوْفِ فوت ہو گیا ۔ پھر تَسْرِیْحُ بِاِحْسَان واجب ہو گی ۔ اور جب شوہر تسریح باحسان یعنے طلاق نہ دے تو قاضی اس کا قایم مقام ہو جائے ئیگا ۔ اور ان دونوں میں تفریق کر دیگا ۔ مگر اس عورت کا طلب فرقت کرنا ضرور ہے کیونکہ تفریق اس کا حق ہے ان تمام روایات سے ظاہر ہے کہ زوجہ غیر معتدہ کا بھی حق اِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوْفِ اَوْ تَسْرِیْحُ باحسان ہے اگر زوجہ کو شوہر اِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوْفِ اَوْ تَسْرِیْحُ بِاِحْسَان نہ کرے تو قاضی کیا کرے گا ۔ (مادہ ۲۰ مجلہ الاحکام) اَلضَّرَرُ یُزَالُ پر عمل کرے گا ۔ کس طرح ظالم کو سزا دیکر تعزیر سے عورت کی بھی زیادتی ہے تو خلع سے شوہر کا سراسر ظلم ہے ۔ اور عمدہ سلوك کی امید نہیں تو ۔ حکم طلاق سے نہ مانے تو قاضی اس کا قایم بمقام ہو کر خود طلاق دیگا ۔ سب سے پہلے قاضی کی تعریف اور اس کی قوت اور اس کے حدود عمل پر غور کیجئے ۔ کیا اس کی شان صرف یہ ہے کہ حضرت واعظ بنکر صرف وعظ فرما دے خواہ کوئی مانے نہ مانے یا اس کا کام رفع خصومت و فیصلہ نزاعات ہے مجلہ الاحکام (مادہ ۱۷۸۵) میں ہے ۔ اَلْحَاکِمُ ھُوَ الذَّاتُ الَّذِیْ یُعَیَّنُ وَیُنْصَبُ مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ لِاَجْلِ فَصْلِ وَحَسْمِ الدَّعَاوِیْ وَ الْمُخَاصَمَاتِ الْوَاقِعَۃِ بَیْنَ النَّاسِ تَوْفِیْقًا لِاَحْکَامِھَا الْمَشْرُوْعَۃِ ۔ حاکم وہ شخص ہے جو سلطان کی طرف سے معین و قایم کیا جائے ۔ کہ وہ مخاصمات و دعاوی جو لوگوں میں واقع ہوتے ہیں ۔ انکا فیصلہ اور قطع واستیصال کرے ۔ احکام

مشروعہ کی توفیق کے لئے مجلہ الاحکام (مادہ ۱۷۸۶) میں ہے۔ اَلْحُکْمُ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ قَطْعِ الْحَاكِمِ الْمُخَاصَمَةَ وَحَسْمِهِ اِيَّاهَا حکم سے مراد حاکم کا مخاصمات و نزاعات کا قطع و استیصال کر دینا ہے۔ صاحب ھدایہ کتاب التعزیز میں لکھتے ھیں وَكَذَا (اي يعزر) اِذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا فَقَالَ يَا فَاسِقُ اَوْ يَا كَافِرُ اَوْ يَا خَبِيْثُ اَوْ سَارِقُ اور اسی طرح تعزیر دی جائیگی۔ اگر کسی مسلمان کو زنا کے سوائے کوئی اور گالی دے پس کہے او فاسق او کافر او خبیث او چور وَلَو رَاى الْاِمَامُ اَنْ يَضُمَّ اِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيْرِ الْحَبْسَ فَعَلَ اگر امام مناسب سمجھے کہ تعزیر میں ضرب کے ساتھ جو سلوک بھی کرے تو کر سکتا ھے وَمَنْ حَدَّهُ الْاِمَامُ اَوْ عَزَّرَهُ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ۔ اگر امام حد مارے یا تعزیر دے اور مرجائے تو اس کا خون ھدر اور بے قصاص و دیت ہے۔

قیس بن ثابت کی بیوی کو جب کہ وہ خلع چاھتی تھیں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَتَرُدِّيْنَ عَلَيْهِ حَدِيْقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِقْبَلِ الْحَدِيْقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً۔ کیا تم ان (قیس) کا باغ ان کو واپس کر دو گی انہوں نے کہا جی ھاں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (قیس سے) فرمایا باغ قبول کر لو۔ انہیں طلاق دیدو اس سے صاف ظاھر ہے کہ حضرت نے طلاق کا حکم دیا۔ اسی طرح قاضی اگر مناسب سمجھے گا تو شوھر کو خلع کرنے اور مہر کے عوض طلاق دینے کا حکم کرے گا۔ اور اس کی تعمیل کروایگا۔ بدایۃ المجتہد میں قاضی ابو الولید بن رشد لکھتے ھیں وَاَمَّا مَا يَرْجِعُ اِلَى الْحَالِ الَّتِي يَجُوْزُ فِيْهَا الْخُلْعُ مِنَ الَّتِي لَا يَجُوْزُ فَاِنَّ الْجُمْهُوْرَ عَلَى اَنَّ الْخُلْعَ جَائِزٌ مَعَ التَّرَاضِي اِذَا لَمْ يَكُنْ سَبَبُ رِضَاهَا بِمَا تُعْطِيْهِ اِضْرَارَهُ بِهَا۔ اور لیکن وہ حال جس کے لحاظ کرتے خلع جائز ھے ناجائز جمہور اس امر پر ہے کہ براضی طرفین ھو تو خلع جائز ھے اگر عورت کی رضا مندی کا سبب مال دینے میں شوھر کو ضرر رسانی نہ ھو وَالْاَصْلُ فِي ذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا وَقَوْلُهُ تَعَالٰى فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ وَالْفِقْهُ اَنَّ الْفِدَاءَ اِنَّمَا جُعِلَ لِلْمَرْاَةِ فِي مُقَابَلَةِ مَا بِيَدِ الرَّجُلِ مِنَ الطَّلَاقِ فَاِنَّهُ لَمَّا جُعِلَ الطَّلَاقُ بِيَدِ الرَّجُلِ اِذَا فَرِكَ الْمَرْاَةَ جُعِلَ الْخُلْعُ اِذَا فَرِكَتِ الرَّجُلَ جلد دوم ص ٦٤ ھدایہ المجتہد۔

اس مسئلے میں اصل قولہ تعالٰی ہے اور ان کو نہ روکو کہ لیجاؤ اس مال

میں سے بعض کو جس کو تم نے دیا تھا اور قولہ تعالیٰ اگر تم کو خوف ہو کہ یہ زن و شوہر خدا کے ضابطوں کو برقرار نہ رکھیں گے تو دونوں کو گناہ نہیں اس مال میں جس کو دیکر عورت اپنی جان چھڑالے۔ اس میں راز و حکمت یہ ہے کہ خلع کا حق عورت کو ہے۔ بمقابل اس طلاق کے جو مرد کے ہاتھ میں ہے کیونکہ جب طلاق مرد کے ہاتھ میں کی گئی ہے۔ جب کہ وہ عورت سے بے زار ہو تو خلع بھی عورت کے ہاتھ میں کیا گیا ہے جب وہ شوہر سے بے زار ہو۔ اگر شوہر نے عورت کو خلع کرنے پر مجبور کیا تو طلاق تو ہو جائیگی۔ مگر مال واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ عورت کی رضا شرط ہے لزوم مال بدل خلع اور سقوط مہر میں۔ پھر اگر قاضی کو معلوم ہو جائے کہ شوہر اَمساکٌ بِالْمَعْرُوْف نہیں کرتا تو طلاق کا حکم دیگا۔ نہ ماننے کی صورت میں شوہر کا قائم مقام ہو کر خود طلاق دے گا۔ ملاحظہ ہو مبسوط جلد (۵۵) صفحہ ۹۷ لِلْقَاضِیْ وِلَایَۃُ اِزَالَۃِ الظُّلْمِ بِالطَّلَاقِ قاضی کو بذریعہ طلاق ظلم دور کرنے کا اقتدار ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ بالطلاق کے معنے طلاق کا حکم دینا ہے نہ کہ خود کا طلاق دینا۔ لہذا اس سے صاف عبارت ملاحظہ ہو بدایع جلد سوم صفحہ ۲۳ میں ہے لِاَنَّ اللّٰہَ اَوْجَبَ عَلٰی الزَّوْجِ الْاِمْسَاکَ بِالْمَعْرُوْفِ اَوِالتَّسْرِیْحَ بِالْاِحْسَانِ فَقَوْلُہٗ تَعَالٰی عَزَّ وَجَلَّ فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْتَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ اِسْتِبْقَاءَ النِّکَاحِ عَلَیْھَا مَعَ کَوْنِھَا مَحْرُوْمَۃَ الْحَقِّ لَیْسَ مِنَ الْاِمْسَاکِ بِالْمَعْرُوْفِ فَتَعَیَّنَ عَلَیْہِ التَّسْرِیْحُ بِالْاِحْسَانِ فَاِنْ سَرَّحَ بِنَفْسِہٖ وَاِلَّا نَابَ الْقَاضِیْ مَنَابَہٗ فِی التَّسْرِیْحِ کیونکہ خدا یتعالیٰ نے زوج پر امساک بالمعروف وتسریح بالاحسان واجب فرمایا ہے بقولہ تعالیٰ عز و جل فامساک بمعروف۔ او تسریح باحسان اور ظاہر ہے کہ نکاح کا باقی رکھنا زوجہ پر باوجود زوجہ کے اپنے حصہ حقوق سے محروم رہنے کے ہرگز امساک بمعروف نہیں تو تسریح باحسان متعین ہوا اگر وہ خود تسریح کردے تو بہتر ورنہ تسریح میں قاضی اس کا نائب مناب ہوجائے گا۔ درالمختار میں شامی اور درمختار کے اس قول وَاِلَّا بَانَتْ بِالتَّفْرِیْقِ مِنَ الْقَاضِیْ اِنْ اَبٰی کی شرح میں لکھتے ہیں لِاَنَّہٗ وَجَبَ التَّسْرِیْحُ بِالْاِحْسَانِ حِیْنَ عَجَزَ عَنِ الْاِمْسَاکِ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِذَا امْتَنَعَ کَانَ ظَالِمًا فَنَابَ عَنْہُ وَاُضِیْفَ فِعْلُہٗ اِلَیْہِ کیونکہ تسریح باحسان واجب ہے۔ جب امساک بمعروف سے شوہر عاجز ہو۔ اور شوہر

تسریح نہ کرے یعنے طلاق نہ دے تو وہ ظالم ہوگا۔ پس رفع ظلم کے لئے قاضی اس کا نائب ہوجائیگا۔
اور قاضی کا فعل یعنے طلاق دینا اس ظالم شوہر کے طرف مضاف ہوگا اس سے پہلے ہم نے باب العنین
میں ہدایہ کی عبارت نقل کی ہے فَاِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِی مَنَابَهٗ فَفَرَّقَ بَیْنَهُمَا بعض لوگ کہتے ہیں کہ
ظلم صرف تمام عمر میں ایک دفعہ عورت سے جماع نہ کرنا ہے اور صرف عنین کے مسئلہ میں قاضی
شوہر کا قائم مقام ہوکر طلاق دے سکتا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ کتب مذکورالصدر کی عبارتوں
سے حکم مذکور کا عنین کے ساتھ خاص ہونا ہرگز ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ ماخذحکم قولہ تعالیٰ اِمْسَاكٌ
بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ ہے۔ جو بالکل عام ہے اور ہرگز عنین کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ
مطلقات و معتدات پر بھی صادق آتا ہے۔ نیز ہم نے اس سے کچھ قبل ہدایہ کی عبارت باب اللعان
میں سے نقل کی تھی۔ وَلَمَّا اَنَّ ثُبُوْتَ الْحُرْمَةِ یُفَوِّتُ الْاِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوْفِ فَیَلْزَمُهُ التَّسْرِیْحُ بِالْاِحْسَانِ فَاِذَا
امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِیْ مَنَابَهٗ دَفْعًا لِلظُّلْمِ یہ باب تو لعان کا ہے۔ یہاں بھی قاضی امتناع کی صورت میں اس
کا قائم مقام ہوکر عورت کو طلاق دیگا۔ اور عورت گالی دینی بھی ظلم میں داخل ہوگی۔ بعض لوگ
کہتے ہیں کہ قاضی کو ایسا چارہ کار نکالنا چاہیئے کہ مرد پر ظلم نہ ہو عورت کا اس سے جدا کردیا جانا۔
اس پر ظلم ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ شوہر نے خود اپنے آپ پر ظلم کیا ہے۔ نہ عورت سے بدسلوکی
کرتا اور حدوداللہ سے تجاوز کرتا۔ نہ اس سے جدا ہوتی۔ اللہ تعالیٰ اس شخص کے حق میں فرماتا ہے
وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ اور مجلتہ الاحکام العدلیتہ کے کلمات ذیل ملاحظہ کئے
جائیں کہ عورت کو ضرر شدید ہونے کی صورت میں اس کا لحاظ کرنا ضروری ہوجاتا ہے المادۃ ۱۶
لَاضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ نہ ضرر اٹھانا نہ ضرر دینا المادہ (۲۷) اَلضَّرَرُ الْاَشَدُّ یُزَالُ بِالضَّرَرِ الْاَخَفِّ۔
خفیف تر ضرر سے شدید تر ضرر دور کیا جائیگا۔ (المادہ ۲۸) اِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوْعِیَ اَعْظَمُهُمَا
ضَرَرًا بِارْتِکَابِ اَخَفِّهِمَا جب دو مفسدوں میں تعارض ہو تو عظیم تر ضرر کی رعایت کیجائیگی اور
خفیف تر ضرر کا ارتکاب کیا جائیگا (المادہ ۲۶) یختار اھون الشرین۔ دو شروں میں سے خفیف تر
اختیار کیا جائیگا۔

اب میں ان تمام مظالم پر گونہ تفصیل سے بحث کرونگا۔ جو عموماً عورتوں پر مرد توڑتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اس کا حکم اور اس سے نجات کی صورت کیا ہے بیان کرونگا۔ سب سے پہلے عورت کو دلی تکلیف پہنچانے والی شیئی۔ گالی اور زنا کی تہمت ہے اگر شوہر ناحق ناروا کسی سے منسوب کرے تو قاضی اثبات زنا کا حکم دیگا۔ عدم اثبات کی صورت میں لعان کا حکم دیگا۔ عدم تعمیل کی صورت میں قاضی شوہر کا قائم بمقام ہوکر خود طلاق دیگا۔ اگر مرد لعان نہ کرے تو حد قذف یعنے (۸۰) کوڑے مارے گا ھندوستان میں اگر حد قذف نہیں ماری جاسکتی تو دعوی ازالہ حیثیت عرفی کا دروازہ کب بند ہوا ہے۔

فَمَن قَذَفَ زَوْجَهُ وَصَلحا لِاَدَاءِ الشَّهَادَةِ اَوْ نَفِي نَسَبَ الْوَلَدِ وَطَالِبَتْهُ بِهِ لَاعَنَ فَاِنْ اَبِي حبس حَتّٰى يلاعن اَوْ يكذب نَفْسَهُ فيحد فَاِنْ لاعن لاعنت وَ لَا حبست فيندفع بِهِ اللعان وَلَا تحد ردالمختار جلد دوم صفحہ ۲۳۶ ۔

جس شوہر نے اپنی زوجہ کو تہمت لگائی اور دونوں قابل ادائی شہادت ہوں۔ یا بچے کے نسب کو اپنے طرف لگانے سے انکار کرے اور عورت نسب کا مطالبہ کرے تو شوہر کو لعان کرنا پڑے گا۔ اگر لعان سے انکار کرے تو حبس کیا جائیگا اس وقت تک کہ لعان کرے یا اپنی تکذیب کرے۔ اگر اپنی تکذیب کرے تو اس کو حد قذف ماری جائیگی۔ اگر شوہر لعان کرے تو عورت کو لعان کرنا پڑے گا۔ اگر عورت لعان نہ کرے تو حبس کیجائیگی۔ اس سے لعان دفع ہوجائیگا۔ اور عورت کو حد زنا نہ ماری جائیگی۔

منجملہ عورت کو تکلیف دینے والے امور شوہر کا متقی نہ ہونا ہے۔

(دیانہ) اَیْ تَقْوٰی فَلَیْسَ فَاسِقٌ كُفُوءً لِصَالِحَةٍ اَوْ فَاسِقَةٍ بِنْتُ صَالِحٍ مُعْلِنًا كَانَ اَوْ لَا عَلَى الظَّاهِرِ فَهُوَ۔ ردالمختار جلد دوم صفحہ ۳۲۷ ۔

کفاءلت میں دیانت یعنے تقوی بھی شرط ہے۔ لهذا فاسق صالحہ یا صالح کی بیٹی کا گو وہ فاسقہ ہی ہو۔ کفو نہیں ہوسکتا۔ خواہ فاسق معلن ہو یا نہ ہو۔ بحسب ظاہر روایت ذکر شیخ

الاسلام اَنَّ الفاسق لا یکون کفوا للعدل عند ابی حنیفہ وعن ابی یوسف ومحمد اِنَّ الذی یسکر ان کان یسر ذلک ولا یخرج سکر ان کان کفوا الا مرأۃ صالحۃ من اھل البیوتات وان کان یعلن ذلک فلا۔ قیل وعلیہ الفتوٰی۔ ردالمختار جلد صفحہ ۳۴۸۔

شیخ الاسلام نے لکھا ہے امام ابوحنیفہ کے پاس فاسق عدل کا کفو نہیں ہو سکتا اور ابویوسف اور محمد کے پاس یہ ہے کہ جو شراب پیا کرتا ہے اور اسکو چھپاتا ہے اور پیا ہوا باہر نہیں نکلتا تو صالح عورت کا جو عالی خاندان ہو کفو ہو سکتا ہے اگر بالاعلان شراب خواری کرتا ہے تو صالح عورت کا کفو نہیں بعض نے کہا کہ اسی پر فتوٰی ہے اِنَّ الکفاءۃ فی النکاح تکون فی ست لھا بیت بدیع قد ضبط نسب واسلام کذلک حرفۃ حریۃ ودیانۃ مال فقط۔ ردالمختار جلد دوم ص ۳۴۵ منجملہ ان امور کے جو عورت کو تکلیف دیتے ہیں۔ عدم جماع ہے۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے۔ ولا تذروھا کالمعلقۃ اور عورت کو بیچ میں ادھر نہ چھوڑو۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے۔ اَلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَآئِہِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَۃِ اَشْہُرٍ فَاِنْ فَآءُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ۔ سورہ بقر رکوع (۸) جو قسم کھا بیٹھتے ہیں اپنی بیویوں (کے پاس جانے) سے ان کے لئے چار مہینے تک کی مہلت ہے۔ سو اگر یہ لوگ (قسم توڑ کر عورت کی طرف) رجوع کرلیں تب تو اللہ تعالٰی غفور رحیم ہے اور بالکل چھوڑنے کا پختہ ارادہ کرلیں تو اللہ سنتا جانتا ہے اور اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے پاس کم سے کم چار مہینے کو ایک دفعہ ضرور جانا چاہئے۔ اگر چار مہینے یا اس سے زیادہ مدت تک اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھا بیٹھے اور چار ماہ کے اندر رجوع نہ کرے۔ تو خود بخود مطلقہ ہو گئی۔ اس امر کی تائید کہ کم سے کم چار ماہ میں ایک دفعہ ضرور اپنی زوجہ کے پاس جانا چاہئے ایک واقعہ سے ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک رات گشت کے لئے نکلے ایک گھر میں ایک عورت یہ شعر پڑھ رہی تھی۔

ولولا حذار اللہ تخشٰی عواقبہ　　لزحزح من ھذا السریر جوانبہ

اگر خدا کا خوف نہ ہوتا جسکے سزاوں کا خوف ہوتا ہے۔ تو اس پلنگ کے کنارے

ھلادئے جاتے یہ سنکر عمر رضی اللہ عنہ نے زنجیر کھڑکھڑائی عورت باھر نکلی۔عمر۔تمھارے خاوند کہاں ھیں۔عورت جنگ پر بھیجے گئے ھیں۔عمر تم صبر کرو تمہارے شوھر کو فوراً بلاتا ھوں۔اپنی صاحبزادی ام المومنین حفصہ سے فرمایا۔بیٹا شرع میں شرم نہیں۔میں تم سے ایک شرعی مسئلہ پوچھنے آیا ھوں۔عورت کب تک بغیر مرد کے بلا تکلیف بسر کرسکتی ھے۔ام المومنین نے انگلیوں سے چار کا اشارہ کیا حضرت عمر نے فرمان جاری کردیا کہ ھر چار مہینے کو سپاھیوں کا تبادلہ کیا جائے۔بعض لوگ کہتے ھیں۔کہ تمام عمر میں مرد کو عورت سے صرف ایک دفعہ ملنا ضرور ھے۔جو عورت اس لذت سے واقف ھوجائے تو پھر اسکے پاس جانا ضرور نہیں نہ ایسے مطالبہ کا عورت کو حق ھے۔ھاں اگر عورت مرد کے پاس آنے سے انکار کرے تو یہ نشوز ھے۔شوھر اسکو ممکن سزا دے سکتا۔مار سکتا ھے میری عرض ھے ذرا ردالمحتار کی عبارت ملاحظہ ھو وفی البدائع لھا ان تطالبہا بالوطی لان حلہ لھا حقہا کما ان حلہا لہ حقہ اذا طالبتہ یجب علیہ و یجبر علیہ فی الحکم مرۃ فالزیادۃ تجب دیانۃ لا فی الحکم عند بعض اصحابنا وعند بعضہم تجب علیہ فی الحکم ردالمحتار جلد دوم صفحہ ۴۳۲ بدایع میں لکھا ھے عورت کو حق ھے کہ مرد سے مطالبہ وطی کرے کیونکہ مرد کا اسکے لئے حلال ھونا اسکا حق ھے جیسا کہ عورت کا مرد کے لئے حلال ھونا مرد کا حق ھے۔جب عورت مطالبہ کرے تو حکم میں ایک دفعہ مجبور کیاجاتا ھے اور ایک دفعہ سے زیادہ دیانتاً واجب ھے۔مگر حکم میں واجب نہیں۔یہ ھمارے بعض اصحاب کے پاس ھے۔اور دیگر بعض اصحاب کے پاس حکم میں ھی زیادت واجب ھے۔ھماری رائے میں قول ثانی یعنے ((تجب علیہ فی الحکم)) مفتی بہ ھونیکے قابل ھے۔کوئی غور کرے کیا امیرزادیوں کے گھر میں کھانا کپڑا میسر نہ تھا پھر صرف ایک دفعہ کے لئے عمر بھر کی باندی وہ کیوں ھو۔ایک دفعہ حضرت عمر کے خدمت میں ایک بیوی آئیں۔عرض کیاکہ میرے شوھر صایم الدھر

اور قایم اللیل هیں حضرت عمرؓ نے فرمایا تم نے اپنے شوهر کی اچهی تعریف کی ۔ زید بن ثابت نے عرض کیا یه اپنے خاوند کی شکایت کرتی هیں حضرت عمرؓ نے فرمایا که شکایت سمجه گئے هو تو فیصله بهی کر دو ۔ زیدبن ثابت نے اس بیوی سے کها اگر تمهارے خاوند چار بیویاں رکهتے تو تمهاری باری کتنے دن کو آتی ۔ چار دن کو ۔ خاوند کو بلایا اور چار دن میں ایك دفعه اپنی بیوی کے پاس رهنے کا حکم دیا یه هے انسان کی فطرت اور اسکے جذبات کا ادراك کرنا ۔ اگر حضرات علماء احناف قول تجب علیه فی الحکم پر فتوی نهیں دے سکتے تو عورت جوان هونے اور حرام میں گرفتار هونے کے اندیشه سے حنبلی مذهب کے قاضی کے پاس ایسی عورت کا مقدمه بهیجنا چاهئے ۔ اور بعد فیصله وه حکم نافذ کر دیا جائے ۔ جیسا که یه اصول هی احناف کا هے ۔ حنبلی مذهب کی کتاب نیل المآرب جلد دوم صفحه ۷۰ میں هے ،، (و) یلزمه (اَنْ یطأها فی کل ثلث سنه مرة ان قدر) ای فی کل اربعه اشهر ان لم یکن عذر لانه لو لم یکن واجبا لم یصر بالیمین علی ترکه واجبا کسائر ما لا یجب ولان النکاح شرع لمصلحة الزوجین و دفع الضرر عنهما (فان ابی الوطی بعد انقضاء الاربعه اشهرا والبیتوته فی الیوم المقرر حتی مضت الاربعه اشهر بلا عذر لاحدهما فرق الحاکم بینهما ان طلبت ذالك ،، اور شوهر پر لازم هے که هر ثلث سال کو (کم سے کم) ایك دفعه وطی کرے ۔ اگر اس سے هوسکے یعنے هر چار مهینے کو اگر عذر نه هو کیون که اگر وطی واجب نه تهی تو اس کے ترك کرنے پر قسم کهانے سے بهی واجب نه هوتی ۔ جیسے اور تمام غیر واجب امور کا قاعده هے ۔ اور اس لئے بهی که نکاح شروع هوا هے ۔ زوجین کی مصلحت اور دفع ضرر کے لئے ۔ پس اگر وطی سے انکار کرے ۔ چار مهینے کے گذر جانے کے بعد وطی ۔ یا مقرره روز شب باشی نه کرے ۔ اور چار مهینے گذر جائیں ۔ بغیر اسکے که طرفین میں سے کسی کو عذر هو تو قاضی اگر عورت طلب کرے تو ان دونوں میں تفریق کرسکتا هے منجمله ان امور کے

جو عورت کو ضرر پہنچاتے ہیں۔ عدم نفقہ و سکنی ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ ایک بڑھیا نے ایک بلی کو باندھ رکھا نہ اسکو کھانا دیا۔ نہ اسکو چھوڑا لہذا وہ عورت دوزخ میں ڈالی گئی۔ اگر آقا باندی غلام کو کھانا کپڑا نہ دے تو قاضی اس لونڈی یا غلام کو دوسرے کے ہاتھ بکوادیگا۔ تو آزاد عورت بھوکی پیاسی مرجاے۔ اور اُسکی داد رسی نہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ وَاَسْکِنُوھُنَّ حَیْثُ سَکَنْتُمْ وَلَا تُضَارُّوھُنَّ اور رکھو اپنی بیویوں کو جہاں تم رھتے ھو اور ان کو ضرر نہ پہنچاو۔ کوئی انصاف سے کہے عورت بھوکی پیاسی مرنے سے دنیا میں کونسا ضرر بڑھکر ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَا تُکَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَھَا۔ آدمی کو اتنی تکلیف دی جاسکتی ہے جسقدر برداشت کی طاقت اسکو ھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا خدا کسی کو اتنی ھی تکلیف دیتا ہے۔ جس کو وہ سہار سکے اَخْرَجَ الدَّارْقُطْنِی اوالبیہقی مِنْ حدیث اَبی ھُرَیْرَہ مَرْفُوعًا بِلَفظ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ فِی الرَّجُلِ لَا یَجِدُ مَا یُنْفِقُ عَلٰی اِمْرَأَۃٍ قَالَ یُفَرَّقُ بَیْنَھُمَا۔ بلوغ المرام دارقطنی۔ بیہقی نے ابوہریرہ کی حدیث بلفظ مرفوع بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ اس مرد کے متعلق جو اپنی زوجہ کے نفقہ کے لئے کچھ نہیں پاتا۔ حضرت نے فرمایا دونوں میں تفریق کرادی جائیگی۔ عَنْ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّہٗ کَتَبَ اِلٰی اُمَرَاءِ الْاَجْنَادِ فِی رِجَالٍ غَابُوا مِنْ نِسَائِھِمْ اَنْ یَاْخُذُوْھُمْ بِاَنْ یُنْفِقُوا اَوْ یُطَلِّقُوا فَاِنْ طَلَّقُوا بَعَثُوا بِنَفَقَۃِ مَا حَبَسُوا۔ اَخْرَجَہُ الشَّافِعِیُّ ثُمَّ الْبَیْھَقِیُّ بِاِسْنَادٍ حَسَنٍ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے افسران فوج کو ان مردوں کے متعلق فرمان بھیجا جو اپنی عورتوں سے غائب ھیں کہ ان کو ماخوذ کریں کہ وہ یا تو نفقہ دیں یا طلاق دیں۔ اگر طلاق دیں تو اس نفقہ کو بھیج دیں جسکو روک رکھا ہے۔ اسکو شافعی اور بیہقی نے

اسناد حسن سے روایت کیا ہے صاحب ہدایہ باب الکفاءۃ میں لکھتے ہیں وَتُعْتَبَرُ فِی الْمَالِ وَھُوَ اَنْ یَکُوْنَ مَالِکًا لِلْمَھْرِ وَ النَّفَقَۃ و ھو المعتبر فی ظاھر الروایہ حتی ان من لا یملکھما اولا یملک احدھما لا یکون کفوا لان المہر بدل البضع فلا بد من ایفائہ و بالنفقہ قوام الازدواج و دوامہ

اور کفاءت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ مہر اور نفقہ کا مالک نہ ہو یا کسی ایک کا مالک نہ تو کفو نہ ہوگا ۔ کیونکہ مہر بدل بضع ہے تو اس کا ایفا ضروری ہے ۔ اور نفقہ سے قوام و دوام ازدواج ہے ۔ میرا معروضہ ہے کہ جب نفقہ موجب قوام و دوام ازدواج ٹہرا تو جب نفقہ معدوم ہو تو قیام ازدواج پر عورت کیونکر مجبور کیجا سکتی ہے ۔ نفقہ کا ادا کرنا ضروری نہیں تو آخر قدرت اداء نفقہ کو کفاءۃ میں معتبر کرنے سے حاصل ۔ سخت تعجب کہ اولیاء کے اعزاز پر اثر پڑتا ہو تو ان کو نکاح فسخ کرا دینے کا حق ہے ۔ مگر عورت بھوکی پیاسی مر جائے تو اس کا نکاح فسخ کرانیکا حق نہیں ۔ اس قسم کی غلط فہمیوں سے غیر مذاہب کے سامنے اسلام بدنام ہو رہا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلام عورتوں کے حق میں بڑا سخت ہے ۔ اسلام میں عورت کی جان کی کوئی حفاظت و وقعت نہیں ۔ ہمارا یقین ہے کہ دین حنفی مذہب حنفی دونوں ان مظالم سے پاک ہیں اصل یہ ہے کہ تفریق کا حکم دفعتہً نہیں دیا جا سکتا ۔ شوہر صاحب مال ہو تو اس کی جائداد ضبط کر کے قاضی نفقہ کا انتظام کرے گا شوہر کے نام پر قرض مل سکتا ہے تو ۔ استدانت یعنے قرض لینے کا حکم دیگا ۔ جس کو شوہر ادا

کریگا ۔ جب کوئی صورت عورت کے نفقہ کی نہ نکلے تو بغرض رفع ظلم شوہر کا قایم مقام ہوکر خود طلاق دیگا ۔ بعض علماء کے خیال میں یہ تمام امور آتے ہی نہیں ان سے میری یہ عرض ہے کہ خدا کے لئے عورتوں کو کرسچین آریا ۔ قادیانی ۔ ہونے سے بچائیں ۔ اور ایسے مقدمے کو کسی حنبلی قاضی کے پاس بھیجدیں ۔ پھر اس کے فیصلہ کو نافذ کردیں اس مسئلہ میں حنابلہ کا کیا فتویٰ ہے وہ ذیل میں درج ہے ۔ نیل المارب شرح دلیل الطالب جلد دوم صفحہ ۶۴ میں ہے ۔ وَمَنْ اَعْسَرَ بِنَفَقَةِ الْمُعْسِرِ اَوْ كِسْوَتِهِ اَوْ مَسْكَنِهِ اَوْ صَارَ لَا يَجِدُ النَّفَقَةَ اِلَّا يَوْمًا دُوْنَ يَوْمٍ اَوْ غَابَ الْمُوْسِرُ وَتَعَذَّرَتْ عَلَيْهَا النَّفَقَةُ بِالْاِسْتِدَانَةِ وَغَيْرِهَا فَلَهَا الْفَسْخُ فَوْرًا اَوْ مُتَرَاخِيًا وَلَا يَصِحُّ بِلَا حُكْمِ حَاكِمٍ فَيَفْسَخُ بِطَلَبِهَا اَوْ تَفْسَخُ بِحُكْمِهِ اور جب شوہر تنگ دست کے لحاظ سے بھی نفقہ لباس اور مسکن کا انتظام نہ کرسکے ۔ یا یہ کہ وہ نفقہ کو ایک دن پاتا ہو ۔ اور ایک دن نہیں پاتا ۔ یا خوش حال غائب ہو جائے ۔ اور قرض کشی وغیرہ سے بھی عورت کو نفقہ دشوار ہو جائے ۔ تو اس عورت کو فوراً یا بتراضی فسخ کا حق ہے ۔ مگر یہ حق بلا حکم حاکم نہ ہوگا ۔ پھر اگر عورت فسخ چاہے تو قاضی یا اس کے حکم سے خود عورت فسخ کردے گی ۔ رد المحتار شرح در المختار جلد دوم صفحہ ۱۳۰۷ میں ہے ، الحاصلُ اَنَّ التفریق بالعجز عن النَّفقه جَائِزٌ عِنْدَ الشَّافعی حَالَ حَضْرَةِ الزَّوجِ وَكذا حَالَ غَيْبَتِه مُطْلَقًا ، اور حاصل یہ کہ امام شافعی کے پاس مہر وادنیٰ نفقہ سے عاجز ہو تو تفریق جائز ہے خواہ شوہر حاضر ہو ۔ یا بالکل مفقود الخبر ۔

او ان لم تشهد بينه باعسار ه الان كما علمت مما نقلنا عن التحفه و الخلاصه الا ان لو حكما مشافعنا حكما مجتهدا فيه ينفذ فيه القضاء دون الثانيه صفحه ۷۵۶

پہلی حالت کو ہمارے مشایخ نے حکم مجتہد فیہ مانا ہے ۔ لھذا اس میں قضا نافذ ہوگی نہ صورت ثانیہ میں وَلَعَمْ یَصِحّ عِنْدَ اَحْمَدَ کَذَکَرَ فِی کُتُبِ مَذْهَبِهٖ وَ عَلَیْهِ یُحْمَلُ مَافِی فَتَاوِیْ قَارِیْ الْهِدَایَه حَیْثُ سُئِلَ عَمَّنْ غَابَ زَوْجُهَا وَلَمْ یَتْرُكْ لَهَا نَفَقَه فَاَجَابَ اِذَا اَقَامَتْ بَیِّنَه عَلٰی ذٰلِكَ وَ طَلَبَتْ فَسْخَ النِّکَاحِ مِنْ قَاضٍ یَرَاهُ فَفَسَخَ یَنْفُذُ وَ فِی نَفَاذِ الْقَضَاءِ عَلَی الْغَائِبِ رِوَایَتَانِ عِنْدَنَا

ہاں امام احمد کے پاس صحیح ہے یعنے قضا علی الغائب جیسا کہ انکے کتب مذہب میں مذکور ہے اسی پر محمول کیا جائیگا جو فتاوی قاری ہدایہ میں ہے کیوں کہ ان سے ایک دفعہ ایسی عورت کے متعلق سوال کیا گیا جس کا زوج غائب ہو گیا تھا اور عورت کے لئے نفقہ نہ چھوڑا تو قاری ہدایہ نے جواب دیا اگر نفقہ نہ چھوڑ نے پر عورت نے بینہ قائم کیا اور فسخ نکاح ایسے قاضی سے طلب کیا ۔ جس کا مذہب قضاء علی الغایب ہے اور اس نے فسخ نکاح کر دیا تو ایسا حکم نافذ ہوگا ۔ اور یہ قضا علی الغائب ہے اور قضا علی الغایب کے نافذ ہونے میں ہمارے پاس دو روایتیں ہیں ۔ فَعَلَی الْقَوْلِ بِنَفَاذِهٖ یَسُوْغُ لِلْحَنَفِیِّ اَنْ یُزَوِّجَهَا مِنَ الْغَیْرِ بَعْدَ الْعِدَّةِ وَ اِذَا حَضَرَ الزَّوْجُ الْاَوَّلُ وَ بَرْهَنَ عَلٰی خِلَافِ مَا ادَّعَتْ مِنْ تَرْکِهَا بِلَا نَفَقَه لَا تُقْبَلُ بَیِّنَه لِاَنَّ الْبَیِّنَه الْاُوْلٰی تَرَجَّحَتْ بِالْقَضَاءِ فَلَا تَبْطُلُ بِالثَّانِیَه

پس بنا بر قول نفاذ حنفی کو جائز ہے کہ بعد غیر سے نکاح کردے اور اگر زوج اول آوے اور بینہ قایم کردے عورت کے دعوے کے خلاف کہ وہ بلا نفقہ چھوڑدی گئی تھی تو یہ دوسرا بینہ نا قابل قبول ہوگا ۔ کیوں کہ پہلا بینہ قضا کی وجہ سے مرجح ہو گیا ہے لھذا وہ دوسرے بینہ سے باطل نہ ہوگا ۔ منجملہ ان امور کے جو عورت کو ضرر پہنچاتے ہیں شوہر کو جنون یا جذام وغیرہ امراض بھی ہیں ۔ امام محمد موطی میں فرماتے ہیں " اِذَا

كَانَ اَمْرًا لَا يُحْتَمَلُ خُيِّرَتْ فَاِنْ شَاءَتْ اَقَامَتْ وَاِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْ وَاِلَّا لَا خِيَارَ لَهَا اِلَّا فِي الْعِنِّيْنِ وَالْمَجْبُوْبِ ،، اگر مرض اس درجہ ہو کہ عورت اس کو برداشت نہیں کر سکتی تو عورت کو اختیار ہوگا۔ چاہے زوجیت میں قایم رہے۔ چاہے مفارقت اختیار کرے۔ اگر قابل برداشت ہو تو عورت کو اختیار نہیں۔ مگر عنین و مجبوب میں کہ اس کو اختیار باقی رہتا ہے۔

میری رائے میں امراض متعدیہ مثلاً آتشک و سوزاک بھی اسی قبیل سے ہیں کہ بے گناہ عورت ان امراض میں قطعاً مبتلا ہو جاتی ہے اور عمر بھر ہائے ہائے کرتی ہے۔ بعض دفعہ یہ امراض عورت کو جذام اور برص تک پہنچا دیتے ہیں۔

صفحات بالا سے ثابت ہوگیا کہ اسلام میں عورت کے لئے کسی قسم کی تنگی نہیں۔ اگر نا اتفاقی کی صورت میں مرد کو طلاق کا حق ہے تو عورت کو خلع لینے کا حق ہے۔ مرد ظلم کرے ناحق ناروا مارے پیٹے۔ نان نفقہ ادا نہ کرے تو قاضی طلاق کا حکم دیگا نہ مانے تو خود اس کا قائم مقام ہوکر طلاق دیگا۔ اگر عورت کی شرارت ثابت ہو تو اس کو مہر سے ہاتھ اٹھانا پڑے گا قاضی خلع کرا دیگا۔ بہر حال قاضی تمام قضایا کا فیصلہ کرتا ہے۔ نزاع رفع کر دیتا ہے یہ تو ہرگز نہ کہے گا کہ میں تمام ظالموں کو بچا سکتا ہوں۔ مگر ظالم شوہر کے ظلم سے مظلوم عورت کو نہیں بچا سکتا بعض علماء کی غلط فہمیوں نے اسلام کو بد نام کیا شوہر کے ظلم کی وجہ سے عورتیں کرسچین۔ آریا۔ قادیانی ہو رہی ہیں۔ اور کوئی سبیل نہیں۔

اگر تحلیل فروج میں احتیاط ضرور ہے تو ترک اسلام بھی اہم المہمات ہے۔ یُختارُ اَہوَنُ الشَّرّین۔ ہٰذا ما تیسّر لنا من تحرّی الصّواب واللہُ المُلہمُ والیہِ المآبُ۔

اردو کی ابتدائی نشو نما میں صوفیائے کرام کا کام

از

مولوی عبدالحق پروفیسر اردو

صوفی صوف سے مشتق ہو یا صفا سے، وہ مذہبی اور اخلاقی عالم میں ایک خاص حیثیت رکھتا ہے۔ وہ ملک و ملت سے بے نیاز ہے اور ہر قوم اور ہر مذہب میں پایا جاتا ہے وہ ایک قسم کا باغی ہے جو رسم و ظاہر داری کو، جو دلوں کو مردہ کر دیتی ہیں، روا نہیں رکھتا اور اس کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا ہے۔ مولوی اور صوفی میں یہ فرق ہے کہ وہ ظاہر کو دیکھتا ہے اور یہ باطن کو۔ وہ لفظ دیکھتا ہے اور یہ معنی کو۔ وہ رسمیات اور تقلید کا پابند ہے اور یہ ان سے بیزار ہے۔ اس کی نظر برائی پر پڑتی ہے اور یہ برے سے برے میں بھی بھلائی کا پہلو ڈھونڈھ نکالتا ہے۔ وہ لعن طعن سے کام لیتا ہے اور یہ مہر و محبت سے۔ وہ سختی اور تشدد کرتا ہے اور یہ نرمی اور ملائمت۔ وہ بہت کم معاف کرتا ہے اور اس کا شیوہ درگذر کرنا ہے۔ وہ خودی اور خود نمائی سے بڑا بنتا ہے اور یہ فروتنی اور خاکساری سے دلوں میں گھر کرتا ہے۔ وہ دوسروں کے عیوب کا متجسس رہتا ہے اور یہ اپنے نفس کا محاسبہ کرتا ہے۔ وہ اپنے علم سے مرغوب کرنا چاہتا ہے اور یہ اپنے عمل سے دوسروں کو لبھاتا ہے۔

مولوی سب کو ایک لاٹھی سے ہانکتا ہے لیکن صوفی ہر ایک کے رنگ طبیعت کو دیکھتا ہے اور جیسی جس کی طبیعت کی افتاد ہوتی ہے اسی ڈھنگ سے اس کی تربیت کرتا ہے۔ اور اس میں بعض اوقات وہ شریعت سے تجاوز کرنے یا بعض ارکان و اصول کے ترک کرنے میں بھی مضایقہ نہیں کرتا۔ اس کی نظر انجام پر رہتی ہے۔ وہ مولوی کی طرح لفظ کا بندہ نہیں بلکہ معنی کو دیکھتا ہے۔ اصل صوفی

بہت بڑا ماہر نفسیات ہوتا ہے اور باوجود یکہ وہ دنیا سے ایک گونہ بے تعلق اور مولوی اس کے مقابلہ میں بہت زیادہ دنیادار ہوتا ہے، مگر وہ علماء کی نسبت کہیں زیادہ زمانے کی نبض کو پہچانتا ہے۔ وہ دلوں کو ٹٹولتا ہے اور اسی پر بس نہیں کرتا بلکہ دلوں کی تہ تک پہنچتا ہے جہاں انسان کے اصل اسرار چھپے اور دبے رہتے ہیں، جن سے ہم خود بھی اکثر واقف نہیں ہوتے۔ مولوی کی نظر وہاں تک نہیں پہنچتی۔ اسی میں صوفی کی جیت ہے۔ اس کے بعد وہ نفس کی چوریاں اس آسانی، خوش اسلوبی اور لطف سے پکڑتا اور ان کی اصلاح کرتا ہے کہ بعض اوقات مرید کو خبر بھی نہیں ہونے پاتی۔ اس کا سب سے بڑا اور مقدم اصول دلوں کا ہاتھ میں لانا ہے اور اس مقصد کے حصول میں وہ کسی ظاہری رکاوٹ کی خواہ شرعی ہو یا غیر شرعی پروا نہیں کرتا اور سب کو توڑ کے رکھ دیتا ہے۔ اور صحیح بھی ہے، جب دل ہاتھ میں آگیا تو گویا سب کچھ مل گیا۔ کسی دل کا ہاتھ میں لانا ایک نئی دنیا کے فتح کرنے سے کم نہیں ہے۔ یہ جو مشہور ہے کہ ”دل بدست آور کہ حج اکبر است“، یہ صوفی ہی کا قول ہے اور صوفی ہی اس پر عمل کرسکتا ہے۔ حضرت رابعہ بصری کی نسبت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک بار فرمایا ”اگر در ہوا پری مگسی، اگر بر دریا روی خسی، اگر دل بدست آری کسی“۔ پیر استاد ہری کا ایک قول منقول ہے ”نماز گزاردن کار بیوہ زنان است، روزہ داشتن صرفۂ نان است، حج کردن کار بیکاران است دلے دریاب کہ کار آنست“۔ [۱]

یہی وجہ ہے کہ علماء و امرا بلکہ حکومتوں اور بادشاہوں سے بھی وہ کام نہیں ہوسکتا جو فقیر اور درویش کر گزرتے ہیں۔ بادشاہ کا دربار خاص ہوتا ہے اور فقیر کا دربار عام ہے جہاں بڑے چھوٹے، امیر غریب، عالم جاہل کا کوئی امتیاز نہیں ہوتا۔ بادشاہ جان و مال کا مالک ہے لیکن فقیر کا قبضہ دلوں پر ہوتا ہے اور اس لئے ان کا اثر محدود ہوتا ہے اور ان کا بے پایاں۔ اور یہی سبب ہے کہ درویش کو وہ قوت واقتدار حاصل ہو جاتا تھا کہ بڑے بڑے جبّار اور با جبروت بادشاہوں کو بھی اس کے سامنے سر جھکانا پڑتا تھا۔

---

[۱] قلمی نسخہ سرور الصدور صفحہ (۲۲۰) کتب خانہ نواب صدر یار جنگ بہادر، حبیب گنج۔

مسلمان درویش ہندوستان میں پر خطر اور دشوار گزار رستوں، سر بفلک پہاڑوں اور لق ودق بیابانوں کو طے کر کے ایسے مقامات پر پہنچے جہاں کوئی اسلام اور مسلمان کے نام سے بھی واقف نہ تھا اور جہاں ہر چیز اجنبی اور ہر بات ان کی طبیعت کے مخالف تھی۔ جہاں کی آب و ہوا، رسم ورواج، صورت شکل، آداب واطوار، لباس، بات چیت غرض ہر چیز ایسی تھی کہ ان کو اہل ملک سے اور اہل ملک کو ان سے وحشت ہو۔ لیکن حال یہ ہے کہ انہیں مرے صدہا سال گذر چکے ہیں لیکن اب بھی ہزاروں لاکھوں بندگان خدا صبح وشام ان کے آستانوں پر پیشانیاں رگڑتے ہیں اور جن جن مقامات پر ان کے قدم پڑے تھے وہ اب تک ''شریف'' اور ''مقدس'' کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ یہ کیا بات تھی؟ بات یہ تھی کہ ان کے پاس دلوں کے کھینچنے کا وہ سامان تھا جو نہ امرا وسلاطین کے پاس ہے اور نہ علماء وحکماء کے پاس۔

لیکن دلوں کو ہاتھ میں لانے کے لئے سب سے پہلے ہمزبانی لازم ہے۔ ہمزبانی کے بعد ہمخیالی پیدا ہوتی ہے۔ درویش کا تکیہ سب کے لئے کھلا تھا۔ بلا امتیاز ہر قوم و ملت کے لوگ ان کے پاس آتے اور ان کی زیارت اور صحبت کو موجب برکت سمجھتے۔ عام و خاص کی کوئی تفریق نہ تھی خواص سے زیادہ عوام ان کی طرف جھکتے تھے۔ اس تبلیغ و تلقین کے لئے انہوں نے جو اور ڈھنگ اختیار کئے ان میں سب سے مقدم یہ تھا کہ اس خطے کی زبان سیکھیں تا کہ اپنا پیغام عوام تک پہنچا سکیں۔ چنانچہ جتنے اولیاءاللہ سر زمین ہند میں آئے یا یہاں پیدا ہوئے وہ باوجود عالم و فاضل ہونے کے (خواص کو چھوڑ کر) عوام سے انہیں کی بولی میں بات چیت کرتے اور تعلیم و تلقین فرماتے تھے۔ یہ بڑا گر تھا اور صوفیا اسے خوب سمجھتے تھے۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق فاضل شارح اکھروتی (تصنیف ملک محمد جائسی علیہ الرحمتہ) کے قول سے بھی ہوتی ہے جس کا اظہار انہوں نے کتاب کے خاتمہ پر کیا ہے۔ وہ یہ ہے۔

> ''وتوہم نکند کہ اولیاء اللہ بغیر از زبان عربی تکلم نہ کردہ، زیرا کہ جملہ اولیاء اللہ در ملک عرب مخصوص بودہ۔ پس ہر ملکے کہ بودہ زبان آں ملک رابکار بردا اند۔ وگماں نکند کہ، ہیچ اولیاء اللہ بزبان ہندی تکلم کردہ زیرا کہ

اول از جمیع اولیاء الله قطب الا قطاب خواجہ بزرگ معین الحق والملتہ والدین قدس الله سرہٗ۔ بدیں زبان سخن فرمودہ، بعد از ان حضرت خواجہ گنج شکر قدس الله سرہٗ و حضرت خواہ گنج شکر در زبان ہندی و پنجابی بعضے از اشعار نظم فرمودہ چنانکہ در مردم مشہور اند۔ اشعار از دوہرہ و سورتہ .... و امثال آن نظم نمودہ ہمچناں ہریکے از اولیا بدیں لسان تکلم می فرمودند تا کہ عہد خلافت ایشاں با محقق مدقق [۱] رسید و وے دریں زبان بسیارے از مصنفات از رسائل و مطولات تضیف فرمودہ ویکے از مصنفات وے اکہروتی است،،

افسوس کہ باوجود تلاش کے ہمیں حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ العزیز کا کوئی معتبر قول ہندی زبان میں نہیں ملا، لیکن ان کی عالمگیر مقبولیت کو دیکھتے ہوئے یقینی امر ہے کہ وہ ہندی زبان سے ضرور واقف تہے، کیونکہ ہندو بہی مسلمانوں سے کم ان کے معتقد نہیں۔ ،،ہندالولی،، کی ترکیب اور ،، غریب نواز ،، کا لقب خود ان کی عام مقبولیت کی صاف شہادت دے رہے ہیں۔ البتہ شیخ فرید الدین گنج شکر قدس سرہٗ کے متعدد مقولے ملتے ہیں۔ مولانا سید مبارک معروف بہ میر خورد سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید و مصاحب خاص تہے، انہیں کے پاس رہتے اور روزانہ فیض صحبت سے مستفید ہوتے تہے۔ انہوں نے اپنی تالیف سیر الاولیا [۲] میں حضرت کے اقوال و حالات جو اپنے کانوں سنے اور آنکہوں دیکہے تہے مرتب کر کے لکہے ہیں۔

شیخ فریدالدین شکر گنج | اس کتاب میں حضرت شکر گنج کے دو ہندی قول بہی آگئے ہیں وہ عبارت متعلقہ کے ساتہ نقل کرتے ہیں۔

،، منقول است چوں شیخ جمال الدین نقل کرد مادر مومناں [۳] کہ خادمہ

---

[۱] اس سے مراد ملک محمد جائسی علیہ الرحمتہ ہے۔

[۲] مرتبہ کردہ و شایع کردہ چرنجی لال مطبوعۂ مطبع محب ہند دہلی۔

[۳] شیخ جمال الدین ہانسوی الخطیب حضرت شکر گنج کے محبوب و معظم خلیفہ تہے چنانچہ محض ان کی محبت کی وجہ سے بارہ سال تک ہانسی میں مقیم رہے۔ شیخ جمال الدین کی ایک کنیز خادمہ تہی جو بہت صالحہ تہی اور ان کے عرایض حضرت شیخ شکر گنج کے پاس لے جایا کرتی تہی حضرت گنج شکر انہیں ،، مادر مومناں ،، فرماتے تہے۔ اسی وقت سے یہ لقب ان کا پڑ گیا۔

"شیخ جمال الدین رحمته الله علیها، بود، مصلّی وعصاے شیخ جمال الدین که از شیخ شیوخ العالم [۱] یافته بود، مولانا برهان الدین صوفی پسر خورد شیخ جمال الدین که پدر شیخ قطب الدین منور بود، در عالم صغر بود، بخدمت شیخ شیوخ العالم برد۔ شیخ شیوخ العالم برحمت مولانا برهان الدین مذکر را تعظیم و تکریم نمود و بشرف ارادت و بیعت خود مشرف گردانید۔ چند روز بر خود داشت و بوقت مراجعت خلافت نامه و آن مصلّی و عصا با نعمتے که مولانا شیخ جمال الدین روان کرده بود بمولانا برهان الدین صوفی بخشید و فرمود چنانچه جمال الدین از جهت ما مجاز بود تو هم مجازی و این هم فرمود باید که چند گهے در صحبت نظام الدین باشی یعنے سلطان المشائخ - درین محل مادر مولانا بخدمت شیخ شیوخ العالم عرض داشت کرد بزبان هندی که "خوجا بالا هے"، یعنے خورد است این بار گران را طاقت نتواند آورد۔ شیخ شیوخ العالم قدسّ سرہٗ العزیز فرمود بزبان هندی "پونوں کاچاند بهی بالا هے"، یعنے شب ماه چهار دهم در اول شب خورد می باشد که بتدریج به کمال می رسد"۔[۲]

اسی کتاب میں ایک دوسری جگه ایک اور واقعه لکھا هے جس کا ترجمه یهاں لکھا جاتا هے۔

شیخ علی صابر ساکن قصبه ڈیکری ایک بزرگ درویش تھے اور اکثر شیخ شیوخ العالم کی خدمت میں حاضر رهتے تھے۔ ان کو شیخ سے اجازت بیعت بهی تهی۔ ایک وقت جبکه بعض بزرگوں کو جنهیں شیخ نے دولت خلافت سے مشرف کیا تها، ایک ایک کر کے وداع فرما رهے تھے اور مخصوص وصیتیں کر رهے تھے اور ایک ایک ان کے همراه کر رهے تھے، اس اثنا میں شیخ علی صابر نے عرض کی که بنده کے باب میں کیا ارشاد هے۔ فرمایا "اے صابر برو بهوگهسا خواهی کرد"، یعنے ترا عیش خوش خواهد گزشت"۔ [۳]

---

[۱] حضرت شیخ شکر گنج قدسّ سرہٗ العزیز سے مراد هے۔

[۲] سیر الاولیا صفحه ۱۸۲

[۳] سیر الاولیا صفحه ۱۸۵

جمعات شاہی میں جو حضرت شاہ عالم کے ملفوظات کا مجموعہ ہے حضرت شکر گنج کا یہ منظوم قول نقل کیا ہے ۔

اسا کیری یہی سو ریت — جاؤں نانے کہ جاؤں میت

اس کے علاوہ حضرت کی بعض نظمیں بھی ملتی ہیں ۔ چنانچہ ایک پرانی بیاض میں مجھے یہ نظم دستیاب ہوئی ۔

تن دھونے سے دل جو ہوتا پوك — پیش رو اصفیا کے ہوتے غوك

ریش سبلت سے گر بڑے ہوتے — بوکڑواں [۱] سے نہ کوئی بڑے ہوتے

خاك لانے [۲] سے گر خدا پائیں — گائے بیلاں بھی واصلاں ہو جائیں

گوش گری میں گر خدا ملتا — گوش چویاں (ھکذا) کوئی نہ واصل تھا

عشق کا رموز نیارا ہے — جز مدد پیر کے نہ چارا ہے

کئی سال ہوئے محمد شمیم صاحب ڈسنوی بہاری کا ایک خط مجھے وصول ہوا جس میں انہوں نے فرمایا تھا کہ کتب خانہ الاصلاح ڈیسنہ کی ایک قلمی کتاب کی جلد خراب ہوگئی تھی جب اس کی نئی جلد بندھنے کو دی تو جلد کے اندر ایک کاغذ لگا ہوا ملا جس پر حضرت شیخ فرید شکر گنج کی یہ غزل ریختہ لکھی ہوئی تھی ۔

وقت سحر وقت مناجات ہے — خیز دراں وقت کہ برکات ہے

نفس مبادا کہ بگوید ترا — خسپ چہ خیزی کہ ابھی رات ہے

باتن [۳] تنہا چہ روی زیں زمیں — نیك عمل کن کہ وهی سات ہے

پند شکر گنج ~~کو~~ بدل جاں شنو — ضایع مکن عمر کہ هیہات ہے

---

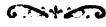
[۱] بکرے

[۲] لگانے

[۳] اصل مسودے میں کاتب نے باتن کو باطن ~~لوسنیکیزبن~~ لکھ دیا ہے ۔

مجھے حضرت کی ایک نظم ،، جھولنا شیخ فرید شکر گنج ،، کے نام سے ملی ہے یہ چار صفحے کا رسالہ ہے ۔ نمونے کے طور پر دو شعر اس کے لکھتا ہوں ۔

(سگن ذکر جلی) جلی یاد کی کرنا ہر گھڑی یک تل حضور سوں ٹلنا نیئں

اوٹھ بیٹھ میں یاد سوں شاد رہنا گواہ دار کو چھوڑ کے چلنا نیئں

پاک رکھ توں دل کر غیر ستی آج سائیں فرید کا آوتا ہے

قدیم تدیمی کے آونے سیں لازوال دولت کوں پاوتا ہے

حضرت شیخ شکر گنج کا (سنہ ولادت ۵۶۹ ہجری اور سنہ وفات ۶۶۴ ہجری) ہے حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مرید و خلیفہ تھے اور پاک پٹن میں قیام تھا ۔

شیخ حمید الدین ناگوری | حضرت شیخ حمیدالدین ناگوری (ولادت ۵۹۰ ہجری او رسنہ وفات ۶۷۳ ہجری) کا ایک واقعہ خود ان کی زبانی سرورالصدور میں یوں لکھا ہے ۔

،،شیخ بزرگ (شیخ حمیدالدین ناگوری) فرمودند اگرچہ جدّہ شما سبب بیان می کند ولیکن ہمہ از کرامت است ۔ وقتے پیش ایشاں می گز شتم خورد بودم و ایشاں برکھٹ بودند ھیں کہ نزدیک ایشاں رفتم دست بگرفتند و بزبان ھندی گفتند می دانی جد تو کیست ، گفتم بی لی ۔ چگونہ ، گفت از جد تو ھیچ کس بجز پیغمبر ش بزرگ نیست ،، ۔ [۱]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس زمانے میں ان بزرگوں کے گھروں میں بھی ھندی بول چال کا رواج تھا اور چونکہ یہ ان کے مفید مطلب تھا اس لئے وہ اپنی تعلیم و تلقین میں بھی اسی سے کام لیتے تھے ۔

---

[۱] سرورالصدور صفحہ (۲۲۰)

اس سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ وہ زبان جسے ھندی کہتے تھے اور جو باوجود تغیر وتبدل کے کچھ مدت قبل تک ھندی کہلاتی ہے اور اب اردو سے موسوم ہے کس طرح ھمارے ملک میں اندر باھر چھائی ہوئی تھی ۔

شیخ شرف الدین بوعلی قلندر | حضرت شیخ شرف الدین بوعلی قلندر پانی پتی (وفات سنہ ۷۲۴ ھجری) بڑے صاحب جلال اور صاحب اثر بزرگ ہوئے ہیں ۔ جب علاء الدین خلجی اپنے چچا جلال الدین خلجی کو قتل کر کے تخت و تاج پر قابض ہوا تو اس نے اپنی اس سفاکی پر پردہ ڈالنے کے لئے لشکریوں نیز دوسروں کو اپنی داد و دھش سے خوش کرنے کی کوشش کی ۔ اس وقت اس کے مصاحبوں نے کہا کہ حضرت بوعلی قلندر کو خوش کرنا بہت ضروری ہے اگر ان کی نظر آپ کی طرف سے پھری رھی تو رعایا میں ھر دلعزیزی حاصل کرنا دشوار ہوگا ۔ علاء الدین نے چاہا کہ اپنی طرف سے کسی کو ان کی خدمت میں بھیجے لیکن کسی کو ھمت نہ ہوئی ۔ آخر امیر خسرو اس کام پر متعین ہوئے ۔ انہوں نے گا بجا کر حضرت کو خوش کرلیا ۔ اس کے بعد حضرت نے بھی اپنا کچھ کلام سنایا جسے سنکر امیر خسرو بہت آبدیدہ ہوئے حضرت نے فرمایا ” ترکا کچھ سمجھدا ہے “ ، امیر خسرو نے کہا اسی لئے تو روتا ہوں کہ کچھ نہیں سمجھتا ۔

صاحب فرھنگ آصفیہ لکھتے ھیں کہ ” ھجری ساتویں صدی بعہد محمد تغلق شاہ و علاء الدین خلجی جس زبان کا رواج تھا اس کی اس دوھے سے جو حضرت شیخ شرف الدین بوعلی قلندر صاحب کی زبان مبارک سے مبارز خان صاحب کے ارادۂ سفر کے موقع پر نکلا تھا ، کیفیت معلوم ہوتی ہے ۔

سجن سکارے جائیں گے اور نین مرینگے روئے
بدھنا ! ایسی رین کر بھور کدھی نہ ہوئے

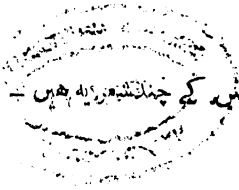
اسی مضمون کو آپ نے فارسی میں اس طرح ادا کیا ہے ۔

من شنیدم یار من فردا رود راہ شتاب   یا الہی تا قیامت بر نیاید آفتاب

امیر خسرو | سلطان الاولیا شیخ نظام الدین (ولادت سنہ ۶۳۴ ھجری وفات سنہ ۷۲۵ ھجری) سلسلہ

چشتیہ میں عجب صاحب کمال وسیع مشرب، صاحب دل اور صاحب ذوق بزرگ گزرے ہیں۔ ہر ملت و مشرب کے لوگ ان کے ہاں حاضر ہوتے اور ان کے عرفان و زندہ دلی سے فیض پاتے تھے۔ انہوں نے کئی بادشاہوں کا زمانہ دیکھا اور بعض بادشاہوں نے ہرچند یہ چاہا کہ وہ ان کے دربار میں حاضر ہوں اور اس معاملہ میں سختی سے بھی پیش آئے مگر شیخ نے مطلق پرواہ نہ کی اور آخران جبّار بادشاہوں کو نادم ہونا پڑا اور کسی کی مجال نہ ہوی کہ ان پر ہاتھ ڈالے۔ آپ سماع کے بہت شایق تھے اور ہندی راگ کی بہت سرپرستی فرماتے تھے۔ ہندوستان کے اکثر اولیا اللہ نے ہندی موسیقی کو بھی اپنی سرپرستی سے بڑی ترقی دی اور اس میں خاص ذوق اور کمال حاصل کیا۔ چنانچہ شیخ بہاالدین زکریا ملتانی اور شیخ بہاءالدین برنادی وغیرہ اس فن میں بڑے کامل گزرے ہیں۔ امیر خسرو کو بھی سلطان الاولیا ہی کی درگاہ سے فیض پہنچا تھا وہ ان کے خاص مریدوں میں سے تھے اور اکثر ان کے نغموں کو سنکر محظوظ ہوتے تھے۔ امیر خسرو نے موسیقی میں جدتیں دیکھائی ہیں اور فارسی اور ہندی موسیقی کو ملایا ہے۔ اور زیادہ تر غالباً یہی وجہ تھی کہ انہوں نے ہندی میں نظمیں اور دھرے لکھے۔ افسوس ان کا ہندی کلام اب تک دستاب نہیں ہوا تذکروں میں کہیں کہیں بعض چیزیں مل جاتی ہیں۔ میر تقی میر نے اپنے تذکرہ نکات الشعرا میں ان کا یہ قطعہ لکھا ہے۔

زرگر پسرے چوماہ پارا	کچھ گھڑے پکارے پکارا
نقددل من گرفت وبشکست	پھر کچھ نہ گھڑا نہ کچھ سنوارا

ریختہ اسی کا نام ہے جس میں فارسی ہندی دونوں ملی ہوی ہیں اور یہیں سے اردو کی ابتدا ہوتی ہے۔

ایک مشہور غزل ریختے کی ان کے نام سے تذکروں میں ملتی ہے جس کے چند شعر یہ ہیں:

ز حال مسکیں مکن تغافل دورائے نیناں بنائے بتیاں
کہ تاب ہجراں ندارم اے جاں نہ لیہو کاہے لگائے چھتیاں
شبانِ ہجراں دراز چوں زلف و روزِ وصلش چو عمر کوتاہ
سکھی پیا کوں جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں

یکایک از دل دو چشم جادو بصد فریبم ببرد تسکیں
کسے پڑی ہے جو جا سنا دے پیارے پی کو ہماری بتیاں

اس کے علاوہ بہسرن پہیلیاں انملیاں اور کہہ مکرنیاں وغیرہ ان کے نام سے مشہور ہیں جن کی صحت کا اس وقت کوئی معتبر ذریعہ نہیں ۔

بالا تھا جب سب کو بھایا ۔ بڑا ہوا کچھ کام نہ آیا
خسرو کہہ دیا اس ناوں ۔ بوجھے نہیں تو چھوڑو گاوں (چراغ)
دس ناری ایک ہی نر ۔ بستی باہر وا کا گھر
پیٹھ سخت اور پیٹ نرم ۔ منہ میٹھا تاثیر گرم (خربوزہ)

شیخ سراج الدین عثمان | تاریخ فرشتہ میں منقول ہے کہ شیخ سراج الدین عثمان معروف بہ اخی سراج (وفات سنہ ۷۵۸ ہجری) جو سلطان اولیا کے مرید اور خود نصیر الدین چراغ دہلوی کے خلیفہ تھے بعد وفات سلطان اولیا بنگالہ سے دہلی آئے اور حضرت چراغ دہلی سے خرقۂ خلافت حاصل کیا ۔ خواجہ نے فرمایا کہ بنگالہ جاؤ ۔ انہوں نے کہا وہاں پہلے سے شیخ علاء الدین تل موجود ہیں اور مرجع خلائق ہیں وہاں میرے جانے کی کیا ضرورت ہے ۔ اس پر خواجہ صاحب نے فرمایا ''تم اوپر وہ تل''

شیخ شرف الدین یحیٰی منیری | اسی زمانے کے ایک بزرگ اور صوفی کامل شیخ شرف الدین یحیٰی منیری ہیں (ولادت سنہ ۶۶۲ ہجری وفات سنہ ۷۸۲ ہجری) منیر بہار کا ایک قصبہ ہے اور اسی سے منسوب ہیں ۔ پوربی اور ہندی بھاشا کے شاعر تھے ۔ اب تک ان کے بتائے ہوئے بعض منتر سانپ بچھو اور سایہ کے اتارنے اور دفع امراض اور جھاڑ پھونک کے لئے پڑھتے ہیں جن کے آخر میں ان کی دہائی ہوتی ہے ۔ پروفیسر شیرانی نے اپنی کتاب میں مولوی محبوب عالم صاحب کی بیاض سے ایک کچ مندرہ نقل کیا ہے ۔ میرے ایک دوست کو اسی قسم کا سانپ کے زہر اتارنے کا منتر یاد ہے اور وہ اس کے عامل ہیں اسی قسم کی عبارت ہے اور وہی شاہ صاحب کی دہائی ہے ۔ ان منتروں اور کچ مندروں سے اس زمانے کی پوربی بولی کا کچھ یوں ہی سا اندازہ ہوتا ہے البتہ اس میں جو دودھرے آ گئے ہیں وہ ضرور قابل لحاظ ہیں وہ یہ ہیں ۔

کا لا ھنسا نہ ملا بسے سمندر تیر
پنکھ پسارے یکہ ھرے نرمل کرے سریر — درد رہے نہ پیر
شرف حرف مائل کہیں درد کچھ نہ بسائے
گرد چھویں دربار کی سو درد دور ھوجائے

حضرت شاہ برھان الدین غریب | حضرت نظام الدین اولیا کا فیض ھندوستان میں دور دور پہنچا ھے حضرت شاہ برھان الدین (وفات سنہ ۷۳۸ ھجری) جو برھان الدین غریب کے نام سے مشہور ھیں آپ کے اکابر خلفا میں سے ھیں جس وقت سلطان محمد تغلق نے دولت آباد کو ھندوستان کا دار السلطنت بنایا تو ساری دلی کو اجاڑ کر یہاں لا بسایا ، تو اس وقت شیخ برھان الدین اور سلطانجی کے بہت سے خلفا و مریدیں دولت آباد آئے ۔ دکن کی خلافت شیخ برھان الدین اور ان کے بڑے بھائی منتجب الدین کو عطا ھوی یہ لوگ یہیں رہ گئے اور یہیں انہوں نے اپنی تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا ۔

حضرت سید علاءالدین ضیا چشتی (دولت آبادی) کے احوال میں یہ منقول ھے کہ جب سلطانجی نے حضرت برھان الدین غریب کو دکن جانے کا حکم دیا تو ساتھ ھی یہ بھی فرمایا کہ ,, میری پیرزادی دولت آباد میں قیام فرما ھیں ان کی خدمت میں سرگرم رھنا ،، اس سے مراد حضرت بیوی عائشہ بابا فرید شکر گنج کی صاحبزادی ھیں ۔ آپ ھر جمعہ کو بعد نماز جمعہ ان کی خدمت میں حاضر ھوتے ۔ بیوی عائشہ کی ایک بیٹی تھیں جو بہت بڑی عابدہ اور زاھدہ تھیں ۔ ایک بار جو آپ حسب معمول بعد نماز جمعہ حاضر ھوے تو ان کی نگاہ اس لڑکی پر پڑی اور ان کو دیکر متبسم ھوے ۔ بیوی عائشہ نے بہ زبان ملتانی فرمایا ۔

,, اے برھان الدیں ! ساڑی دھیہ کہ کہیا ھندا ھے ،،
یعنے اے برھان الدیں ! تو ھماری لڑکی کو دیکھکر کیوں ھنستا ھے ۔

اس سے ظاھر ھے کہ یہ بزرگ مقامی اور وطنی بولیوں کو بلا تکلیف بولتے تھے اور اس کے استعمال سے کبھی عار نہ کرتے تھے بلکہ ان کو اپنے مقدمہ کی تکمیل کے لئے ضروری سمجھتے تھے ۔

حضرت گیسو دراز بندہ نواز | سلطانجی کا فیض دکن میں ایك اور ذریعہ سے بھی پہنچا ھے حضرت کے بہت بڑے خلیفہ اور جانشیں شیخ نصیر الدین چراغ دھلی تھے۔ سلطانجی ان میں بوجہ کثرت فضل و دانش ،، گنج معانی ،، کہا کرتے تھے۔ انہیں کے خلیفہ و مرید سید محمد ابن یوسف الحسنی الدھلوی (وفات سنہ ۸۲۵ ھجری) تھے جو گیسو دراز کے لقب سے مشہور ھیں۔ یہ اپنے پیر و مرشد کی وفات کے بعد جب (سنہ ۸۰۱ ھجری میں) گجرات کے رستے مختلف مقامات سے ہوتے ہوئے دکن روانہ ہوئے تو شیخ نصیر الدین چراغ دھلی کے بہت سے مرید ان کے ھمراہ ہو لئے اور اس قافلے کے ساتھ سنہ ۸۱۵ ھجری میں حوالی حسن آباد گلبرگہ میں فایز ہوئے۔ وہ زمانہ فیروز شاہ بہمنی کا تھا۔ بادشاہ کو جب فیروزآباد میں آپ کے آنے کی خبر ھوی تو تمام ارکان و امرائے دولت۔ اور اپنی اولاد کو ان کے استقبال کے لئے بھیجا۔ بادشاہ کا بھائی احمد خاں خانخاناں جو بعد میں اس کا جانشین ہوا ان کا بہت بڑا معتقد ہو گیا تھا۔ آپ نے اپنی بقیہ زندگی یہیں بسر کی اور سرزمین دکن کو اپنی تعلیم و تلقین سے فیض پہنچاتے رھے۔

حضرت صاحب علم و فضل اور صاحب تصانیف بھی ھیں۔ آپ کا معمول تھا کہ نماز ظہر کے بعد طلبہ اور مریدوں کو حدیث اور تصوف اور سلوك کا درس دیا کرتے تھے اور گاھے گاھے درس میں کلام و فقہ کی تعلیم بھی ہوتی تھی۔ جو لوگ عربی فارسی سے واقف نہ تھے اُن کے سمجھانے کے لئے ھندی زبان میں تقریر فرماتے تھے۔

مجھے ایك قدیم بیاض ملی ھے جس میں بیجاپور کے مشہور صوفی خاندان کے بزرگوں کے نظم و نثر کے رسالے اور اقوال جو زیادہ تر ھندی یعنے قدیم اردو میں ھیں، اس خاندان کے کسی معتقد نے بڑے اہتمام و احتیاط سے جمع کئے ھیں۔ اس کا سنہ کتابت ۱۰۶۸ ھجری ھے۔ چونکہ اس خاندان کے بزرگوں کو حضرت بندہ نواز گیسو دراز سے نسبت ھے اس لئے ان کا بھی ایك آدہ رسالہ اور بعض اقوال وغیرہ اس میں پائے جاتے ھیں۔ منجملہ ان کا ایك مثلث بھی ھے جو یہاں نقل کیا جاتا ھے۔

او معشوق بے مثال نور نبی نپایا   اور نور نبی رسول کا میرے جیو میں بھایا

اپسیں اپیں دیکھا وو نے کیسی آرسی لایا

اسی بیاض میں ان کی ایک غزل قدیم طرز ریختہ بھی درج ہے قرینہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غالباً انہیں کی ہو ۔

حضرت گیسو دراز صاحب تصانیف کثیرہ تھے ، یہ زیادہ تر فارسی میں ہیں اور بعض عربی میں ۔ یہ بھی مشہور ہے کہ انہوں نے عام لوگوں کی تلقین کے لئے بعض رسالے اپنی زبان میں بھی لکھے ۔ ان کا ایک رسالہ " معراج العاشقین " میں مرتب کر کے شایع کرچکا ہوں اس کا سنہ کتابت سنہ ۹۰۶ ھجری ہے ۔ اس کی زبان کا نمونہ یہ ہے ۔

" اے عزیز ! اللہ بندہ پنا یہاں پچھان کو جانا ، نیں تو شرع جاتا ہے ۔ اول اپنی پچھانت بعد از خدا کی پچھانت کرنا " ۔

" انسان کے بوجنے کوں پانچ تن ۔ ہر ایک تن کوں پانچ دروازے ہیں ہور پانچ دربان ہیں ۔ پہلا تن واجب الوجود ، مقام اس کا شیطان ۔ نفس اس کا امارہ یعنے واجب کی آنک سوں غیر نہ دیکھنا سو ۔ حرص کے کان سو غیر نہ سننا سو ، حسد نک سو بد بوئی نہ لینا سو ، بغض کی زبان سو بد گوئی نہ کرنا سو ، کینا کی شہوت کوں غیر جاگا خرچنا سو ۔ پیر طبیب کامل ہونا ، نبض پہچان کوں دوا دینا " ۔

علاوہ اس رسالے کے میرے پاس آپ کے متعدد اور رسالے اس زبان میں ہیں " تلاوت الوجود " ، " دُر الاسرار " ، شکار نامہ ، تمثیل نامہ ، ہشت مسایل وغیرہ ۔ اگرچہ زبان ان کی قدیم ہے لیکن یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ انہیں کی تصنیف ہیں یا آن سے منسوب ہیں ۔ دو بیاضوں میں انکی ایک غزل ملی ہے جس کی نسبت یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتا کہ انہیں کی ہے البتہ مقطع میں تخلص انہیں کا ہے وہ یہ ہے ۔

توں تو صحی ہے لشکری کر نفس گھوڑ اسوار توں ہوئے نرم نہ تجہ او چڑے پس کھایگا آزار توں

سختیچ گھوڑا زور ہے بد خیال اس کا ہو رہے تن لوٹ نیکا چو رہے نہ چھوڑ اس بد ٹھار توں
(لوٹنے)

گھوڑیکوں بہتر گھوڑے اسکوں نہ حکمت جور ہے ہر دم ذکر سوں توڑ ہے غافل نہ ہو ھشیار توں

کر دست کلا دل گیان کا نعام دے خوش دھیان کا چار اکھلا ایمان کار کہ باندا ہنے دار توں
خر گیر شریعت نعل بند زین ھے طریقت زیر بند حق ھے حقیقت پیش بند تنگہ معرفت اختیار توں
دو ھے رکابان نیك بد رکھنا قدم توں دیکہ حد کچھ ھو پڑے گا دیکہ تب توبہ کی چابك مار توں
تب تید کھوڑا آئے گا تجھ لامکان ایجائے گا تب عشق جھگڑا پا انگا خد مار لے تروار ترں

شہبا زحسینی کھوے کر هر دو جہان دل دھو یکر
الله اپے یك ھو ٹیکر تب پاوے گا دیدار توں

یہ صوفی بزرگ ھندوستان کے ھر صوبے اور خطے میں پھیلے ھوئے تھے اسی زمانے
کے قریب ھم گجرات میں حضرت قطب عالم اور حضرت شاہ عالم کے نام پاتے ھیں جو وھاں
مرجع خلایق تھے -

حضرت قطب عالم سید برھان الدین ابو محمد عبداللہ المشہور بہ قطب عالم ابن سید ناصر الدین ابن سید الاقطاب
وحضرت شاہ عالم مخدوم جہانیاں بخاری سنہ ۷۹۰ ہجری میں پیدا ھوے اور سنہ ۸۵۰ ہجری
میں وفات پا گئے۔ دس سال کی عمر میں والد کا انتقال ھوگیا۔ ان کے حقیقی چچا اور مخدوم جہانیاں کے
مرید و خلیفۂ سید راجو قتال ان کی پرورش و تربیت کے متکفل ھوے ۔ دو سال بعد سنہ ۸۰۳ ہجری میں
اپنی والدہ کے پاس پٹن میں آ گئے سلطان گجرات کا بادشاہ ان کی بڑی تعظیم و تکریم کرتا تھا۔ اور جب
اس نے احمد آباد بسایا تو پٹن سے احمد آباد آ گئے۔ بعد ازاں موضع بٹوہ میں قیام فرمایا اور وھیں انتقال
فرمایا۔ اس موضع کے قیام کا ذکر ھے کہ ایك روز شب کو نماز تہجد کے لئے اٹھے، صحن میں ایك لکڑی
پڑی ھوئی تھی اس سے ٹھوکر لگی، پانوں میں چوٹ آئی اور خون بہنے لگا۔ اس وقت آپ کی زبان
سے یہ کلمہ نکلا ”لوھا ھے کہ لکڑی ھے کہ پتھر ھے“۔ [۱]

ایك دوسرا واقعہ یوں مذکور ھے کہ جب آپ کے فرزند سید شاہ محمود معروف بہ شاہ بڈھ کے
ھاں شاہ راجو پیدا ھوے (جو اپنے اور بھائیوں سے چھوٹے تھے) تو جس وقت ان کے تولد کی خبر

---

[۱] تحفۃ الکرام صفحہ ۱۷

آپ کو پہنچی تو شاہ محمود سے جو سامنے بیٹھے تھے فرمایا ،، بھائی محمود خوش ہوا سان تہں و ڈاتسان تہں وڈا اسانڈے گھر جلال جہانیاں آیا ،، [۱]

ان کے فرزند اور خلیفہ حضرت شاہ عالم فرماتے ھیں کہ ایک روز میں حضرت قطب عالم کے حجرہ مشغولی میں جا پہنچا کیا دیکھتا ہوں کہ سخت بے چین اور مضطرب ھیں اور دیوار پکڑے سارے حجرے میں پھر رھے ھیں اور یہ ھندی کلمات زبان پر جاری ھیں ۔

،، محمد پر میں کھڑیا سائیں پریم چکائے ،، (جمعات شاھیہ)

حضرت سراج الدین ابوالبرکات سید محمد مشہور بہ شاہ عالم حضرت شاہ قطب عالم کے فرزند اور خلیفہ تھے ۔ ان کے ایک مرید نے ان کے اقوال و ملفوظات ایک کتاب میں جمع کئے ھیں جس کا نام جمعات شاھی ھے ۔ اس میں حضرت قطب عالم و شاہ عالم وغیرہ کے متعدد اقوال ھندی اور گجراتی میں پائے جاتے ھیں ۔ ان میں سے چند نقل کئے جاتے ھیں ۔ ایک موقع پر فرمایا ۔

(۱) کاندھی کا راجاتم سر کوئی نبوجھے سکیں کا راجاتم سر کوئی نبوجھے

فرمودند اگرچہ بزبان ھندی است اما موافق عربی است ۔

(۲) ایک روز فرمایا کہ حضرت قطبیہ کے عہد میں میرے سر پر کچھ دیوانگی سی سوار تھی جو کوئی کچھ سوال کرتا تو خدا سے دعا کرتا اور ھر ایک کا حال برملا کہ دیتا کسی سے کہتا کہ تیری عمر اس قدر باقی ھے کسی سے کہتا تیرے بیٹا ھوگا اور کسی سے کچھ کسی سے کچھ ۔ فرماتے ھیں کہ بعد وصال حضرت قطبیہ (قطب عالم) نے یہ بات میرے دل میں ڈالی ۔

،، اے چھوکرا ، بے ادبی بگذار و گستاخی مکن ،،

فرماتے ھیں کہ کسی نے ذکر کیا کہ سقایہ میں خدا کا نام نہیں لینا چاھئے میں نے آھستہ سے کہا کہ اس کا کیا کروں حق تعالیٰ خود مجھے نہیں چھوڑتا ۔ بادشاہ گھوڑے پر سے نہیں اترتا گھوڑا بچارا کیا کرے ۔

---

[۱] تحفتہ الکرام صفحہ (۱۸)

اپتو بدو بر ہوۓ پاکیں اکھار سے   ہوں لاج مروں بیگ نیار ونہو ے

ایک روز حضرت شاہ عالم گھوڑ بہل میں سوار جا رہے تھے اور میاں مخدوم شاہ (احمد) بھی ہمرکاب تھے سلطان شاہ غزنی قدس سرہٗ جو سلاطین گجرات کے اعزہ میں سے تھے گھوڑے پر سے اترے اور نہ سلام آداب کیا۔ میاں مخدوم نے کہا کہ حضرت آپ نے اس جوان کے غرور و کبر کو ملاحظہ فرمایا۔ آپ نے ھندی زبان میں ارشاد کیا۔

"ارجن جی کا اونہ بہایا ہوۓ تو تجھ سے فقیروں کی برسوں تیں کنّامی کرے"۔ [۱]

ایک روز سید محمد راجو قتال کے مناقب کا ذکر آیا۔ یہ سیدالا قطاب مخدوم جہاں نما کے چھوٹے بھائی اور حضرت قطب عالم کے چچا تھے۔ ان کی والدہ کا نام جنت خاتون تھا۔ حضرت مخدومیہ نے ان کے حق میں زبان آچہ میں فرمایا۔

"تساں راجے   اساں خواجے"

یعنے

تم بادشاہ   اور ہم وزیر

حضرت سید محمد جونپوری | حضرت سید محمد جونپوری بہت بڑے بزرگ اور صاحب تصّرف گزرے ھیں ان کے مرید اور پیرو انہیں "مہدی آخرالزمان" مانتے ھیں۔ لوگوں کی مخالفت کی وجہ سے ان کا بہت سا زمانہ سیاحت میں گزرا ان کے بعض اقوال فرقہ مہدویہ کی کتابوں میں اب تلک محفوظ ھیں۔ ان میں سے چند یہاں نقل کئے جاتے ھیں۔ باوجود علم و فضل کے وہ اکثر ھندی یا گجرتی میں مخاطبت فرماتے تھے۔

(۱) شیخ احمد کھٹو [۲] کی نسبت آپ نے فرمایا "رو پیٹنے خدا کوں پونچے" (یعنے گریہ و زاری خدا رسید) (از تاریخ سلیمانی جلد اول)۔

---

[۱] تحفتہ الکرم صفحہ ۴۱

[۲] أحمد کھٹو مشہور بہ گنج بخش بہت بڑے بزرگ اور شیخ وقت گزرے ھیں سنہ ۸۰۲ ھجری میں بعہد حکومت مظفر خان گجرات میں آۓ سنہ ۸۴۹ ھجری میں انتقال فرمایا۔ موضع کھٹو میں مدفون ھیں (تحفتہ الکرام صفحہ ۲۲۔ مرآۃ احمدی صفحہ ۵۰)۔

(۲) خراسان کے سفر میں سلطان حسین کی فوج نے آپ کے اصحاب کو تکلیف دی اور جب سلطان کو اس کی خبر پہنچی تو اس کی معذرت کی ، اس وقت سلطان کے سفیر کے سامنے یہ جملہ فرمایا ،، شہ کی چوٹ شکر کی پوٹ ،،

(۳) حج کے سفر میں یہ دوھرا فرمایا ۔

ھوں بلہاری سجنا ھوں بلہار ھوں سرجن سہرا ساجن مجہ گل ھار
(ازشواھدالولایت)

(۴) رحلت سے کچہ پہلے یہ دوھرہ ارشاد کیا۔

ھیر وقت بکہال توں کاہر دھوے مدھوے او جہل ھوویں نچہوت سی سکہ نندری ناسوے
(ھراتت)

یہی دوھرہ بیدر میں قاضی علاء الدین بیدری کو مخاطب کر کے فرمایا تھا (شواھدالولایت)

(۵) - (٦) ذیل کے دو دھرے مجھے اسرار عشق تصنیف مومن (۱۰۹۱) کے ایک قدیم نسخہ میں ملے ھیں - جس کے سرورق یہ عبارت درج ھے ۔

این کتاب مسمی با اسرار عشق محض ابتدا تا انتہا شرح نقل مقدسہ سید محمد مہدی موعود است و سوائے این حرف نیست ۔ نقل اینست کہ مہدی علیہ اسلام فرمود ،، تمام عالم مصطفٰے کے ولایت کا صفت کرنے بیچ موا۔ ھمارے ملاتے دو کوجری دوھیاں ،، دوھرہ ،،

چندر کہے تراین کون سورج دیکہو آئے
ایسا بہگو نت جو بہٹیے دشت پاپ چہر جائے

دوھرہ دیگر ۔

تو روپ دیکہ چک موھیا چندر تراین بہان
اتہیں روپ پہن ھوون کروھی نہ ھوے آن

این تمام کتاب شرح و تفسیر ھمیں دو دوھرھا است ۔

آپ کی ولادت سنہ ۸۴۷ ہجری اور وفات سنہ ۹۱۰ ہجری میں بمقام فراح (بلوچستان) واقع ہوئی وہیں مدفون ہوئے ۔

شیخ بہاء الدین باجن: شیخ بہاء الدین باجن (ولادت سنہ ۷۹۰ ہجری وفات سنہ ۹۱۲ ہجری) برھان پور کے اولیاء اللہ میں سے ھیں۔ شیخ عزیز اللہ المتوکل علی اللہ کے مرید تھے۔ آپ کی ایک کتاب "خزانہ رحمت" ھے جس میں اپنے مرشد کے ملفوظات اور ارشادات جمع کئے ھیں۔ بقول صاحب تاریخ برھان پور "وہ اس زمانے میں جو ملک ھند کی طرز زبان تھی اس طور پر کلمات شعر بہ مضمون تصوف کبھی کبھی موزوں فرماتے تھے" ...... از آنجملہ یہ ھے پردۂ پوربی میں ۔

یوں باجن باجے رے اسرار چھاجے

مندل میں دھمکے　　　رباب رنگ میں جھمکے

صوفی ان پر ٹھمکے

یوں باجن باجے رے اسرار چھاجے

پروفیسر شیرانی نے ان کے متعدد اشعار لکھے ھیں ان میں دو ایک یہاں نقل کئے جاتے ھیں

یہ فتنی کیا کسی سے ماتی ھے　　　جب ماتی ھے تب چھاتی ھے

اول آن چنچل بہت چھلائے　　　آن چھوہری بہتی کمائے　　　آپ روکر بہت رولائے

یہ فتنی کیا کسی سے ماتی ھے　　　جب ماتی ھے تب چھاتی ھے

محمد سرور پریم کا رحمت اللہ بھریا　　　باجن جیوڑا وار کر سر آگیں دھریا

روزے دھر دھر نماز گذاری دنی فرض زکواۃ　　　بن فضل تیرے چھوٹک ناھیں آگیں مکہ میں بات

شیخ عبدالقدوس گنگوھی: شیخ عبدالقدوس گنگوھی (ولادت سنہ ۸٦۰ ہجری وفات سنہ ۹۴۵ ہجری) شیخ محمد بن شیخ احمد عبدالحق چشتی صابری کے مرید اور صاحب تصانیف کثیرہ ھیں۔ وہ ھندی کے شاعر

تھے اور الکھ داس تخلص کرتے تھے۔ پروفیسر شیرانی نے اپنی کتاب ”پنجاب میں اردو“ میں ان کے کلام کا نمونہ دیا ھے۔ اس میں سے یہ چند شعر نقل کئے جاتے ھیں ۔

دھن کارن پی آپ سنوارا	بن دھن سکھی کنت کہا را
شہ کھیلے دھن ما نہیں ایواں	باس پھول میں اچھے جیواں
کیوں نہ کھیلوں تج سنگ میتا	مجھ کارن تیں ایتا کیتا
الکھ داس آکھے سن سوئی	سوئی پاک ارتہ پھن سوئی

جدھر دیکھوں ھے سکھی دیکھوں اور نکوئے دیکھا بوجھ بچار منہ سبھی آپ ہیں سوئے

حضرت شاہ محمد غوث گوالیاری | حضرت شاہ محمد غوث بہت بڑے بزرگ اور اہل اللہ میں سے تھے شیخ وجیہ الدین جیسے بلند پایہ عالم اور شیخ بھی ان سے ارادت رکھتے تھے اگرچہ وہ مرید شاہ قادن تھے مگر فیض روحانی انہیں شاہ محمد غوث ھی سے حاصل ھوا۔ مقصود المراد (ملفوظات سید ھاشم علوی) میں خود شاہ ھاشم (جو خود شیخ وجیہ الدین کے بھتیجے ھیں) کی زبانی یہ لکھا ھے کہ شاہ وجیہ الدین کی تربیت حضرت شاہ محمد غوث نے فرمائی اور علم حقایق سکھایا اور باوجودیکہ انہوں نے بائیس سال کی عمر میں ایک سو بیس علم تحصیل کئے لیکن خرد شاہ صاحب (شاہ وجیہ الدین) فرماتے تھے اگر میں شیخ سے ملاقات نہ کرتا تو میں مسلمان نہوتا اور پھر فرمایا کہ جو معرفت اللہ تمام عمر میں حاصل نہوئی تھی وہ ایک شب میں حاصل ھوگئی ۔

اس کتاب میں شاہ صاحب کا ایک ھندی قول سید شاہ ھاشم کی زبانی بیان کیا گیا ھے ۔

” بھکی بچہ خدا کوں نامیلے “

یعنے بھکاری کو خدا نہیں ملتا۔ ان کے بعض اور اقوال اور ھندی اشعار بھی میری نظر سے گزرے ھیں جنکو میں وقت کی تنگی کی وجہ سے اس وقت تلاش نہیں کرسکا ۔

حضرت کا انتقال سنہ ۹۷۰ ھجری میں آگرہ میں ھوا، گوالیار میں دفن ھوئے۔ آپ کی عمر بقول بدایونی وفات کے وقت اسّی سال کی تھی ۔

شیخ وجیہ الدین احمد علوی | شیخ وجیہ الدین احمد العلوی قدس سرہٗ بہت بڑے عالم اور صاحب باطن ہوے ھیں ۔ صاحب تصانیف ھیں ۔ سنہ ۹۱۰ ھجری میں محمد آباد (جانپانیر) میں پیدا ھوے اور سنہ ۹۹۸ ھجری میں انتقال فرمایا ۔ آخر عمر احمد آباد میں درس و تدریس اور تعلیم و تلقین میں مصروف رھے اگرچہ وہ اور ان کے خاندان کے دوسرے بزرگ شاہ قادن کے مرید تھے لیکن فیض روحانی اور معرفت الہی شیخ محمد غوث سے حاصل ھوی ۔ آپ کے مریدوں نے آپ کے ملفوظات کتاب کی صورت میں جمع کئے ھیں جس کا نام بحر الحقایق ھے ۔ اس میں جگہ جگہ ان کے ھندی اقوال درج ھیں ۔ شیخ کے مرید ان سے سوال کرتے ھیں اور وہ اس کا جواب دیتے ھیں سوال تو فارسی میں لکھے ھیں لیکن جواب خود شیخ ھی کے الفاظ میں ھندی میں تحریر کئے ھیں یہاں چند مقام نقل کئے جاتے ھیں ۔

لفظ ، فرمودند کہ ’’ جس چیز میں ذوق و شوق پاوئے او سے ترک نہ دیوے ‘‘ یعنے در آن چیز یکہ صوفی ذوق و شوق یابد آن چیز را ترک نہ دھد ۔ شخص گفت اگر آن چیز متعلق الحرمت باشد چہ کند ۔ از و اعراض نمودہ فرمودند ’’ بھونڈا ھوئے سونا کرے ‘‘

لفظ ، عزیزے عرض کرد ۔ بخانۂ دنیا داران نروم ۔ فرمودند

’’ کاھے دنیا دار بھی اپنیچ ‘‘ یعنے اھل دنیا نیز از ما اند ۔

لفظ ، می فرمودند ۔ طالب کشف نباید شد ۔

’’ اپنوں کوں کیا کشف ھوے یا نھوے کام اس کا ھے ‘‘

درحکایت کردن فرمودند ’’ کیا ھوا جو بھوکوں موا ‘‘ بھوکوں موے تیں کیا خدا کوں انپڑیا ، خدا کوں انپڑنے کی استعداد ھوا ھے ‘‘ ۔

لفظ ، کسے از ریاضت عرض کرد ، فرمودند ’’ میں کہاں یا کدھاں ریاضت کیتی ‘‘ ۔

لفظ ، فرمودند ’’ جیسی تجلی پکڑے تیسا ارادا دیوے اگر عبد کی تجلی پکڑے عبدیت ارادا دیوے ‘‘ ۔

شیخ بہاالدین برناوی | شیخ بہاء الدین برناوی خاتم التارکین اکبر و جہانگر کے عہد کے بزرگ ھیں ۔ خاتم التارکین | ھندوستان کے مختلف مقامات کی سیر و سیاحت کی ۔ موسیقی کے دلدادہ تھے اور خود اس فن میں بڑا کمال رکھتے تھے بلکہ بعض چیزوں کے موجد ھوے ھیں ۔ پروفیسر شیرانی نے آن

کے حالات اور ان کا کلام کتاب چشتیہ تصنیف مخدوم علاء الدین ثانی سے نقل کیا ھے ۔ وھیں سے ان کے کلام کا یہ نمونہ درج کیا جاتا ھے ۔

ان نینن کا یھی بسیکھ ھوں تجھ دیکھوں توں منجھ دیکھ

خواجہ خضر کے حق میں کہا ھے ۔

دائم حیات کائم کرامات مـلا کات نعمت پاؤ نہم
ندی تیر دُرم بھاری بہیر بہرت مرھت ھو تیاں تیاری پرم
رحم کیجے کرپا تہیں دیجے کا کہوں زاوری سم
تم کہواجہ [۱] کہدر [۲] و ے مہتر الیاس رہ دور پاس یا جگت اگم [۳]

سید شاہ ھاشم حسنی العلوی / سید شاہ ھاشم حسنی العلوی بن قاضی برھان الدین بن قاضی نصر اللہ بن قاضی عماد الدین بہت بڑے بزرگ ھوے ھیں ۔ قاضی برھان الدین اور شاہ وجیہ الدین دونوں قاضی نصر اللہ کے بیٹے تھے ، شاہ وجیہ الدین سب سے بڑے تھے اور قاضی برھان الدین سب سے چھوٹے ۔ آپ نے سنہ ۱۰۵۹ ھجری میں انتقال فرمایا ، آپ کے ایک مرید حاضر باش شاہ مراد ابن سید جلال نے آپ کے تمام اقوال و حالات جو شاہ صاحب کی زبانی وقتاً فوقتاً سنے ایک کتاب کی صورت میں جمع کر دئے ھیں ۔ جس کا نام انہوں نے ” مقصود المراد ،، رکھا ھے ۔ اس میں جا بجا کثرت سے شاہ صاحب کے ھندی اقوال و ابیات ور نظمیں بہی موجود ھیں جو انہوں نے خود شاہ صاحب کی زبانی سنکر قلمبند کی ھیں ، ان میں سے چند یہاں نقل کی جاتی ھیں ۔

نکتہ :—

ھاشم جی چھولا [۴] لہر پیویں وحدت کے بحر
ھوویں متوالے سحر دنی [۵] جوں قاتل زھر

---

[۱] خواجہ [۲] خضر [۳] جو نہ مل سکے [۴] موجیں [۵] دنیا

سید شاہ ھاشم اپنے چچا زاد بھائی میاں عبداللہ ابن شاہ وجیہ الدین کی خدمت میں بغرض بیعت وارادت حاضر ھوے ، میاں صاحب نے فرمایا بیٹھو آپ نے کہا میں تو خدمت کے لئے حاضر ھوں انھوں نے کہا تم میرے بھائی ھو میں تم سے کیسے خدمت لے سکتا ھوں ، آپ نے کہا میں تو اسی نیت سے حاضر ھوا ھوں اور برابر خدمت میں حاضر رھے ۔ چند روز کے بعد شب کو انھوں نے دیکھا کہ حضرت میاں شاہ عبداللہ فرما رھے ھیں کہ مجھ میں جو کچھ ھے وہ میں نے تجھے بخشا اور یہ پانچ شغل جس طرح کہ میں کہتا ھوں تم کرو ۔ اس واقعہ اور ان اشغال کو شاہ ھاشم نے اس طرح نظم میں ادا کیا ھے ۔

ھس ھس منتے کہیا نہاں — دیوں مجی سب جے منج ماہاں

میں بی تم سر کر لیتا [۱] — کیوں نہ لیو جو دیوے دیتا

پانچ شغل کہہ آکھیں سائیں — جیوں رے کہوں ھوں چاں تو انہیں

شغل تکفینا کہیا یہو — نہا بڑا یک جانے جیو

جیسا اوڑے آپس تون — تیسا اوڑے ساروں کوں

تن منہ اپنی صورت دیکھ — آپس تیں کوی جوا نا دیکھ

شغل الہی کی حد جان — بی بی بولو جیو نہ آن

پالو بی تن مت اپراے — ھاشم جی یوں یوں سمجاے

تہی دو شنبہ کیری رات — شاہ عبداللہ آ کہی بات

تکملہ :-

اے دنیا کے لوانے کیڑے مکوڑے — کہیو شہد پر دوڑاتے گھوڑے

ڈوبتے بہت نکلتے تھوڑے

[۱] جھکانا

نکتہ :۔

نا منج زن نا منج فرزند　　نا منج بھائی نا منج بند
[۱]
ہاشمی پیو سوں سند

نکتہ :۔

پہاوانوں پہلی شرط یہ　　نلائیں پہلو ہوئیں وہ
ہاشمی جیٹھ سے مدماتے بہاری　　علوی لوٹیں دن راتیں ساری

نکتہ :۔

انما الاعمال بالنیات　　نہیں عمل مگر نیت سوں بات
[۲]
جو ایسی نیت دیوے ہات　　نولاسیاں کھیاوں شہ کے سات

جکری :۔

کہیو ہو چك میرے پیو　　بہوت ونں کا آلجا جیو
[۳]
باور کوپ گھٹا کر آوے　　تل دھارن کھیچی کھوڑی کھجاوے
مور چکارے ہے بن ماتی　　پسو پکی سب نیرے رانی
کئی کئی بھانتو بہاو دکھاتے　　کہیو ہو چك مرے پیو
بہوت ونں کا آلجا جیو
[۴]
بیر بہوٹی رنگ رت میری　　وے رت آوے سو دھن کیری
بہور پیا گھر آؤ سویرے　　کہیو ہو چك میرے پیو
بہوت ونں کا آلجا جیو

---

[۱] ملنا　[۲] رنگ رلیاں　[۳] ذرا　[۴] سرخ رنگ

نین ہمارے نس دن رووے　　　میت بنا کہو کیوں جنم کہووے
ہاشمی سک ہووے تب مکھیہ دیتا جووے　　　کہیو ہو چلک مرے پیو
بہوت ونن کا الجا جیو

جکری :—

جائے کہو پنت تل آئے پیا　　　سسکتا جیو دھکتا ہیا
لا اللہ نفی الا اللہ اثبات　　　محمد برحق بلا میم احمد ذات
جائے کہو ایک ....

نفی کل ہوا مانوں تو　　　کل اثبات ہووے جو
ہاشمی رخسار پھڑکنے　　　علوی دھڑکتا ہے جیو
اب آنے کی ہے بدھائی پیو　　　جائے کہو ....

....

نکتہ :—

یہی جحت ہے بس ہوں کوں　　　جس تہیں لہیا سب منہ توں، توں
پھر باطن تہیں ظاہر آیا　　　بن ہاں نکتہ واحد لیا یا
ہوا یکا یک آپ دکھایا

اتہیں راز پیا کا بوجہا　　　تن من منہ جب سائیں سوجہا
ہے توں ہوں ہریں روں روں ما نہاں　　　ایک الف ہو آیا نانہاں
کرنا بھاؤ سوٹھا نہیں ٹھا نہاں

نون تہیں نور ظہور ہو آیا　　　پنج حرفوں لٹکا لیا یا
کر کر لٹکے آپ دکھایا

اب تک میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد صرف اتنا ہے کہ ہندوستان کے مسلمان صوفی اور اهل الله جو هدایت اور تلقین پر مامور تھے اور جن کا اثر اهل ملک پر بہت بڑا تھا وہ سب ہندی جانتے تھے چنانچہ اس بیان کی تصدیق میں ان کے اقوال و ابیات اور نظمیں جو اون کے ملفوظات یا بعض تاریخوں میں ضمناً یا محض اتفاقی طور پر آگئی ہیں پیش کی گئی ہیں ۔ ان اقوال و ابیات میں سے بعض خالص ہندی میں ہیں اور بعض ایسی ہندی میں جو عربی فارسی الفاظ یا ترکیبوں سے مخلوط ہے ۔ اب میں ان بزرگوں اور صوفیا کا ذکر کرتا ہوں جو ہندی یا مخلوط ہندی یا ریختے میں صاحب تصانیف ہوے ہیں ۔ جن حضرات کا ذکر اس سے قبل ہوا ہے ممکن ہے کہ اون میں بھی بعض نے ہندی یا مخلوط ہندی میں رسالے یا کتابیں یا مسلسل نظمیں لکھی ہوں ، لیکن ان کے تصانیف (اگر در حقیقت کچھ تھیں) اس وقت تک دستیاب نہیں ہوئیں ۔ اب اس کے بعد میں ان صوفیا اور اهل الله کا ذکر کروں گا جن کا کلام دستیاب ہو چکا ہے اور میرے پاس موجود ہے ۔

افسوس ہے کہ اب تک حضرت امیر خسرو کے ہندی کلام کا سراغ نہیں لگا اور جب تک نہیں ملے گا اس کا افسوس رہے گا ۔ اس میں ذرا شک نہیں کہ وہ ہندی زبان کے ماہر تھے ، اور ہندی میں ان کا کلام موجود تھا جس کا اعتراف خود انہوں نے اپنے دیوان کے دیباچے میں کیا ہے ۔ اگر کبھی ان کا ہندی کلام ملا تو اس وقت اس کی پوری کیفیت اور حقیقت معلوم ہوگی ۔ فی الحال جو متفرق کلام تذکروں میں ، بیاضوں میں ، یا جو لوگوں کی زبانوں پر ہے اس کے چند نمونے نقل کرنے گئے ہیں ۔ خسرو کے فارسی کلام میں بھی ہندی الفاظ جا بجا استعمال ہوئے ہیں جنہیں وہ بڑے سلیقہ سے استعمال کرتے ہیں جس طرح وہ ہندی زبان کے ماہر تھے اسی طرح وہ ہندی موسیقی میں بھی درجۂ کمال رکھتے تھے ۔ ان دونوں کا ساتھ لازم و ملزوم ہے ، جس طرح انہوں نے ہندی موسیقی میں فارسی نغمہ کا پیوند لگایا ہے بعینہ اسی طرح انہوں نے ہندی اور فارسی کو ملایا ہے اور حضرت امیر کے حق میں یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے سر زمین ہند میں اس زبان کا بیج بویا جو بعد میں ریختہ ، اردو ، یا ہندوستانی کے نام سے موسوم ہوئی ۔

آن کی جو چیزیں ہمیں زبانی پہنچی ہیں ان کے متعلق بد گمانی کرنا درست نہیں ہماری

بہت سی ایسی عزیز چیزیں جو سینہ بسینہ ہم تک پہنچی ہیں یہ سچ ہے کہ ان میں تصرف کیا گیا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ان کی نہیں - بعض ایسی بھی ہیں جو اون سے منسوب کردی گئی ہیں لیکن منسوب کرنے والوں کی نظر میں ضرور ایسی اصلی چیزیں تھیں جن کی نقل اتارنے کی انہوں نے کوشش کی ہے اور جہاں جعل بنانے میں ذرا سی بھی کسر رہ گئی ہے تو اون کی چوری پکڑی گئی ہے اور وہ چیزیں اپنی وضع و ترکیب اور زبان کی وجہ سے خود بخود ساقط الاعتبار ہو گئی ہیں - یہ تو زبانی چیزوں کا حال ہے - تحریری کلام بھی تصرف سے محفوظ نہیں رہ سکا - کیا سعدی کی گلستاں بالکل وہی ہے جو سعدی نے لکھی تھی یا فردوسی کا شاہنامہ بعینہ وہی ہے جس کے لئے اس نے تیس سال خون جگر کھایا تھا -

شمس العشاق شاہ میراں جی | اگر حضرت گیسو دراز کے رسالہ معراج العاشقین سے قطع نظر کی جائے اور آپ سے منسوب خیال کیا جائے تو پہلے صوفی بزرگ جن کا کلام مستقل طور سے ملتا ہے وہ حضرت شاہ میراں جی شمس العشاق بیجا پوری ہیں جن کا سنہ وصال لفظ "شمس العشاق" سے سنہ ۹۰۲ ھجری نکلتا ہے - آپ مکہ میں پیدا ہوئے اور کچھ دنوں بعد ہندوستان آئے اور حضرت شاہ کمال الدین محمد بیابانی سے بیعت ہوئے - شاہ کمال الدین کو شاہ جمال الدین مغربی سے بیعت تھی اور وہ حضرت سید محمد حسینی گیسو دراز کے مرید تھے - حضرت گیسو دراز کا فیض دکن میں بہت وسیع اور عام ہے اور ان کے روحانی فیوض کچھ بھی ہوں لیکن ان کا یہ فیض کچھ کم نہیں کہ ان کے سلسلہ میں اس زبان کو روز افزوں فروغ ہوا جو وہ اپنے ساتھ دھلی سے لائے تھے - کیا یہ کچھ کم کرامات ہے کہ ایک شخص جو مکہ میں پیدا ہوتا ہے ہند میں آ کر یہیں کی زبان میں تعلیم و تلقین کرتا ہے یہی نہیں بلکہ اسی میں لکھتا پڑھتا اور اسی میں نغمہ سرا ہوتا ہے چنانچہ وہ خود اپنے حال میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ مکہ سے مدینہ شریف کی زیارت کر گئے اور تقریباً بارہ سال روضۂ مبارک کے قریب رہے - ایک روز شب جمعہ کو آنحضرت صلے اللہ علیہ و سلم نے انہیں ہندوستان جانے کے لئے ارشاد فرمایا تو آپ نے نہایت عجز سے یہ عذر کیا کہ میں ہندوستان کی زبان سے نا واقف ہوں - آنحضرت نے زبان مبارک سے فرمایا وو ھمہ زبان بشما معلوم خواھد شد "، اور یہی ہوا - ان کا تقریباً سارا کلام (جو اس وقت تک مجھے دستیاب ہوا

ہے) اسی ہندی زبان میں ہے ۔ اس سے سمجھہ لینا چاہئیے کہ اس وقت ہندوستان کی عام زبان یہی تھی اور دو آبے، پورب، پنجاب، گجرات، دکن وغیرہ میں اسی کا تسلط تھا ۔ شاہ میران جی بڑے پایہ کے بزرگ تھے انہوں نے بیجاپور میں ایک ایسے خاندان کی بنیاد ڈالی جس میں آن کے جانشین یکے بعد دیگرے کئی پشت تک بڑے صاحب علم اور صاحب ذوق ہوئے اور انہوں نے اسی کو اپنی زبان سمجھا اور اسی زبان میں سلوک و معرفت پر متعدد رسالے اور نظمیں لکھیں ۔ اس خاندان کے مریدوں اور معتقدوں نے بھی اپنے مرشدوں کی پیروی میں اسی زبان کو اپنی تصنیف و تالیف کا ذریعہ بنایا یہ اسی مبارک خاندان کا اثر تھا کہ بیجاپور میں زبان کو اس قدر فروغ ہوا اور وہاں ایسے ایسے خوش بیان اور بلند خیال شاعر پیدا ہوئے جن کی نظیر اردو کے شاعروں میں بہت کم ملتی ہے ۔

اس خاندان کے کسی مرید و معتقد نے اس خاندان کے بزرگوں کے تمام کلام کو خاص اہتمام اور احتیاط سے یک جگہ کر دیا ہے وہ قلمی بیاض جو بہت ضخیم ہے مجھے ایک بزرگ نے عنایت فرمائی اس میں شاہ میران جی کے کئی رسالے ہیں ۔ اس قلمی مجموعہ کا سنہ کتابت ۱۰۶۸ ہجری ہے ۔

ایک رسالے کا نام شہادت الحقیقت یا شہادت التحقیق ہے ۔ یہ بڑی خاصی نظم ہے ۔ اندرونی شہادت سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ شاہ صاحب ہی کی تصنیف ہے وہ اس میں اپنے پیر شاہ کمال بیابانی کا اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ آن کی تصنیف ہونے میں کچھ شبہ باقی نہیں رہتا ۔ فرماتے ہیں ۔

اس کمالیت کا سنگ — اس خاندان کا رنگ
آن گمائے اپنا حال — تو ہوئے پیر کمال
کچھ تھے نصیب میرے — ٹک دیکھے تو آن کیرے

یہ نظم آن کی دوسری نظموں کے مقابلے میں زیادہ سلیس ہے ، بحر صاف اور ہندی ہے حمد میں کہتے ہیں ۔

بسم اللہ الرحمن — الرحیم تو سبحان
یہ سب عالم تیرا — رزاق سبھوں کیرا
تجھ بن اور نکوئے — نا خالق دوجا ہوئے

جے تیرا ہووے کرم	تو ٹوٹے سبھی بھرم
اس کارن تجھ کو دھاوں	اور تیرا نام لیوں
تجھ نرتا لوک جائے مر	اور پوری صفت یکھانے
ھے تیرا انت نہ پار	کس مو کھوں کروں اچار [١]
جو تیرا امر جانے	اس نہی کو نہ مانے

اس کے بعد نعت کے چند شعر ہیں پھر منقبت اور منقبت کے بعد اپنے پیر کا ذکر ھےاور اس کے بعد تصوف کی معمولی باتیں ہیں۔ کہیں اس سے قبل کہ وہ تصوف اور معرفت کے مسائل بیان کریں، ھندی زبان میں لکھنے کی وجہ اور معذرت اس طرح بیان کرتے ہیں کہ بہت سے ایسے لوگ ہیں جو عربی جانتے ہیں نہ فارسی، ان کے لئے ھندی میں یہ باتیں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر پر نہ جانا چاھئیے باطن کو دیکھنا چاھئے۔ زبان کوئی بھی ہو معنوں پر خیال کرنا چاھئے۔ جیسے مٹی چھان کر سونا نکالتے ہیں اسی طرح بات کے مغز کو لو اور لفظوں پر خیال نہ کرو وہ اسے گھر بھا کا کہتے ہیں یعنے وہ زبان جو گھورے پر کی ھے۔ اس سے ظاھر ھے کہ اس وقت اھل علم کی نظروں میں کیا قدر و منزلت تھی۔ لیکن ساتھ ھی کیا اچھی تشبیہ دی ھے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ سمجھ لو کہ گھورے پر بارش ھوی اور وھاں کسی کو چمکتا ھوا ھیرا مل گیا۔ یہ زبان گویا گھورے کا ھیرا ھے، کوئی معقول آدمی ایسے ھیرے کو گندہ سمجھکر پھینک نہیں دے گا۔

میں عربی بول کیرے	اور فارسی بہتیرے
یہ ھندی بولوں سب	اس ارتوں کے سبب
یہ بھا کا بھلو بولی	پن اس کا بھاوت کھولی
یوں گر مکھ پند پایا	تو ایسے بول چلایا
جے کوئی اچھیں خاصے	اس بیان کرے پیاسے

---

[١] بیان

وے عربی بول نہ جانے ۔۔۔ نا فارسی پچھانے
یہ ان کو بچن ہیت ۔۔۔ سنت بو جھیں ریت
یو دیکھت ہندی بول ۔۔۔ پن معنی ہے پنتول
کڑوے پن سو رس ۔۔۔ پھل پا کے جوں پھنس
نا ویکھت بورا ایکھو ۔۔۔ لیے مغز چاٹ دیکھو
جے مغز میٹھا لاگے ۔۔۔ توکیوں من اس تے بھاگے
تیوں اس میں ارت نیچ ۔۔۔ سب قراں کرے بیچ
وہ مغز معنے لیو ۔۔۔ سب چھال چھوڑ دیو
[۱]
یا وہ دیکھے چھارا ۔۔۔ اس مائی کا پسارا
نا مائی اس کو ہاں ۔۔۔ وہ راکھے سمیٹ آن
یہ چھان سنّا لیوے ۔۔۔ اور بعضے نا کہ دیوے
تیوں بھاکا مائی جانو ۔۔۔ زر معنی دل میں آنو
تو جس کو بھاوے جوڑ ۔۔۔ نا جاسی یہ کن چھوڑ
ہے کڑواں کیرا ہیرا ۔۔۔ گھوڑ اوپر پڑیا نیرا
کوئی سبحاں بھاگوں پاوے ۔۔۔ تو کیوں نا لیہ اچاوے
[۲]
گھُڑ بھاکا چھوڑ دیجے ۔۔۔ چن معنی مانک لیجئے

اس کے بعد کتاب کا نام اور اس کی خوبیاں بتائی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں —

اس نام ہے تحقیق ۔۔۔ سن شہادۃ التحقیق
اس کا مغز دریا ۔۔۔ جے دیکھ تت رہے بھریا
سب ہیروں کیری کہان ۔۔۔ نا موتیوں کیری دان
جے غواص ہو دہ سیوے ۔۔۔ تو سالم سودھا لیوے

---

[۱] کہار [۲] موتی

جسے ہوسے گا مجھارا   کیا جانے گا بچارا

اس کے بعد تصوف کے مسائل بیان کئے ھیں اور یہ سب سوال و جواب کے طرز میں ھیں۔ سوال طالب کی طرف سے اور جواب مرشد کی جانب سے ۔

ان کا ایک اور رسالہ ھے جس کا نام "خوش نامہ" ھے ۔ یہ بھی منظوم ھے اور اس میں کچھ اوپر ایک سو ستر دو ھے یا شعر ھیں۔ چنانچہ خود ھی کتاب کا نام اور اشعار کی تعداد بتاتے ھیں ۔

اس خوش نامہ دھریا نام دوھا ایک سو ستر

ھندی شعرا بعض اوقات تصوف اور معرفت کی باتیں عورت سے خطاب کر کے یا عورت کے حالات میں بیان کرتے ھیں۔ مثلاً یہ دنیا اس کی سسرال ھے اور عالم آخرت اس کا میکا ھے۔ اس طرح بطور استعارہ عورتوں کے تمام مناسبات مثلاً زیور پہننا، مہندی لگانا، چرخا کاتنا وغیرہ استعمال کرتے ھیں۔ اس نظم کے پڑھنے سے یہ معلوم ھوتا ھے کہ خوش یا خوشنودی یا تو ایک فرضی لڑکی ھے یا خضرت کی کوئی عزیز ھے جس کے لئے یہ نظم لکھی ھے۔ اول اس کا نسب نامہ بیان کیا ھے، پھر اس کے سبھاؤ کا ذکر کیا ھے کہ وہ بھولی بھالی ھے، ستونتی ھے، سب کی پیاری ھے۔ دوسری لڑکیوں کی طرح بناؤ سنگار نہیں کرتی ھے بلکہ اس کے دل میں خدا کی لگن لگی ھوئی ھے اور اسی رنگ میں رنگی ھوئی ھے ۔

کبھی نہ رنگی میدھی رنگوں پھولوں باس نہ آیا
رنگ نہ رنگیا دنتوں اس کے بھینی نہ ھلدوں کا یا
کہے منجہ سیر سہاگ اللہ کا چھڑ رھیا سہاوا
اب کیوں سر سہاوے دو جا تم کو ناھیں بھاوا
آس کے رنگوں رنگی ساڑی دو جا رنگ نہ بانی
آس کی باسا ھم کو باسا پھول پھوکٹ کی آنی

ایسی باتیں کرے گنونتی مورکھ بوجھیں سُدھ
یہی من میں آوے اپنے چھند سوھی سکھاوین بودھ

جب لوگ اُسے بے پرواٸی اور بے نیازی کا طعنہ دیتے ھیں تو وہ جواب دیتی ھے کہ ھمیں یہی رنگ بھاتا ھے اور ھمیں دنیا اور اُس کے عیش و آرام سے کچھ کام نہیں

کہے یہ سب حکم خدا کا جے تم آکہیں یوں — ھم کو بھاوے یک اللہ سو کرے وہ بھاوے تیوں
ناھم اچھیں سوکہ سنسارا ناھم اچھیں چاؤ — ھم تو راون لوڑیں اس سے جے ھے راون راؤ
جے ھنرگُن گنوں کا سبھن گُن کوں سو بوجھے اب — پُن پاپ سٹ دیجے آپ شہ سوں میلا ھوٸے تب

اس کے بعد پیر کی تعریف اور اچھے بُرے پیر کا امتیاز بیان کیا ھے ـــ

پیر وھی جو پیرم لگاوے نور نشانی عین — منزّہ کی سدھ لکھاوے جہاں دیس نا رین
[۱]
جس مارگ تہیں جیو سنچرے سوھی مارگ مار — مارگ چھوڑ چلے کو مارگ تن کا ھیں بچار
کریں جبھیں وہ تیرت پٹن پیرک ابھا سبھی دھیان — پانچو چیز ریا سور اکھیں کیوں کر دیجے مان
[۲]
چندر سورکی ارتہ دکھاوین کریں اچنبھا جب — ذاکر موھن دم چلاویں یہ بہی دھیان الپ
اونچھت موندت پھریں پھوکٹ ترت کریں یا حج — تہان دیکھ جے دیویں مان وہ بہی مورکھ نلج

....

جن کو شہوت کیرا ھاوا آن کوں دیسے پیر — جن کے پیر شیاطیں ووے تو نا آویں کے حق دھیر
سوُرؔ کے گل باندھیا مشک وہ کیا اس کو جانے — آس کے تائیں سرجیا وہ سوھی پچھان مانے
[۳]
یا گدھڑے پر قران لاد یا یک نہ بوجھے بول
لایق اپنے کرے بیان لیہ موکر اپنا کھول

---

[۱] چلے [۲] تھوڑا [۳] گدھا

غرض اسطرح پیروں کے صفات اور ان کے کرتوتوں کا ذکر برابر چلا جاتا ھے۔ آخر وہ میران جی سے عرض کرتی ھے کہ میرے حال پر توجہ کیجئے مجھے دنیا اور اس کی لذتوں سے بکہ غرض نہیں، میں تو تمھارے پریم کی پیاسی ھوں اور تم ھی سے میری آس ھے۔ وہ خدا کی حمد کرتی ھے اور آس سے مناجات کرتی ھے۔

منج نا لوڑے الوان نعمت پھوپ پریمل باس [۱] | روکھی سوکھی اوپر خوشی کا کڑانی ماس
نا منج لوڑے پاٹ پتنبر نہ زر زری سنگار | پھاٹی ٹوٹی کنبلی نیکی کا جب ھار
نا منج لوڑے پلنگ نہالی صوفے ماڑی باغ | حسرت راکہ جیونا مرنا یہ توکسمل داغ [۲]
جسے نہ سمایا ڈھول ملاوے کبھو نہ پرکٹ شوق | جسے نہ عشقوں آنجھو ڈھالے کبھو نہ پایا ذوق

....

توں قادر کر سب جگ سب کوں روزی دیوے | توں سبھوں کا دانا بینا سب جگ تجکوں سوے
سب کی چنتا تجکوں لاگی جیسے جیو جیون | سبکی جان سبحان توںہیں دے جسے جسکے من
ایکس مانٹی مولی دیوے ایکس مانٹی باج | کیتوں بھیک منگاوے کیتوں دیوے راج
کیتوں پاٹ پتنبر دیتا کیتوں سرکی لایا | کیتوں دھوپ تلاوے کیتوں اوپر چھایا
کیتے گیان بھگت بیراگی کیتے مورکھ گنوار | ایک جن ایک مانس کیتا ایک پرس ایک نار
ایک فرشتہ یک شیطان یک چور یک ساؤ | ایک جھاڑ یک پتھر مانٹی ایک اگن ایک باؤ
عرش کرسی لوح قلم دوزخ بہشت نپایا | اسمان سور، چندر تارے سب پر حکم چلایا

....

تجھتے ھی قدرت کوں زور، تجھتے نور نورانا | تجھتے سب کا سبھی پنا تُج بن سبھیں بیگانا
تُج بن کوئی نہ مازجواے، تج بن کوئی نہ آس پوراوے | عالم اوپر بایا بھنا، کرے حکم سوں جیسا بھاوے
بہشت میانے آگ اچاوے، دوزخ کوں سکے بجھاوے | پکڑ بھکاری تخت بٹھاوے، راجسے راکھی کرد ملاوے

---

[۱] خوشبو [۲] ناپاک، ذلیل

پھر بندیاں کو کرے دیوانے، سو کہیاں کو ایہ دوکھ میں بہانے ‏‏ ‏ کر کر بندگی جرم گنواوے، پھر بڑ تیچ عجب کیا رانے

میں اس کارن بہت ڈروں ڈرکر جاؤں کہاں ‏ ‏ جہاں جہاں میں چھپیں لوڑوں تو ہی تہاں تہاں

اب نہ چھپوں اب نہ ڈروں، ڈرو نکر تہاں لگ ڈروں ‏ ‏ ہمیں غریب نپائے ترے، آس ترے آسا دھروں

مانا جیسے بالک ترے روسی جانا اہیں کدھر ‏ ‏ آپ جس مارگ لاسی میراں میں جاؤں تدھر

....

تو رحمان رحیم میرا، مہر محبت بھریا ‏ ‏ میں تو باندی بردا تیری تیں مجھ ہاتوں دھریا

نا میں کیتی بندگی تیری نا دھر کیتی یاد ‏ ‏ دائم کیتی آ گل تیرے سالکو تہتے فریاد

تیں بھی میرا لاڑ چلایا کبھوں نہ ہوا اداس ‏ ‏ آپ سمند یسا تو ڑ گسائیں تیری منجھ کو آس

یہ دعا قبول ہوتی ہے اور ہاتف خوشخبری دیتا ہے، فرشتے ادب سے حاضر ہوتے ہیں اور آسمان سے نور کے طبق آتے ہیں اور پھولوں کی خوشبو سے آسمان زمین مہک اٹھتے ہیں۔ خوشنودی کا یہ آخری وقت ہے اور وہ اس دنیا سے چل بستی ہے، یہ نظم بڑی پرکیف اور دلگداز ہے اور جس ڈھنگ سے شاہ صاحب نے ان خیالات کو ادا کیا ہے وہ بہت پر اثر ہے ـ

شاہ صاحب کا ایک تیسرا منظوم رسالہ بھی اسی قسم کا ہے خوش یا خوشی سوال کرتی ہے اور میراں جی جواب دیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس کا نام بھی خوش نغز ہے۔ اگرچہ اس میں گنتی کے کل بہتر تہتر شعر ہیں، لیکن اسے نو ابواب میں تقسیم کیا ہے جن میں عرفان و روح، مراقبہ، عقل و عشق، کرامات، وحد و ملحد جیسے مضامین پر بحث کی ہے ـ

نظم کی ابتدا میں یہ دو شعر بطور تمہید کے لکھے ہیں ـ

جیسے ہماری ارادت کی آن کا یہ احکام ‏ ‏ نماز، تسبیح، نیتاں، ذکر اللہ یک نام

اس پر جیتا رہے صدق سوں او تا اچھے لاب ‏ ‏ دین، دنیا، دیدار، بہشتاں پاوے بے حساب

اس کے بعد اصل نظم شروع ہوتی ہے۔ نمونے کے لئے دو شعر پیش کئے جاتے ہیں ـ

خوش پوچھے کی کہو میرانجی علم اچھے کیتے ‏ ‏ پیر کہیں سن جیتے تن اچھیں عالم تیتے

خوش کہے بچ کہو میرانجی عشق ڑا یا بودہ پہر کہیں میں آکہوں بیان اس میں دھر نا سودہ

ایک چوتھا رسالہ شرح مرغوب القلوب ہے جو نثر میں ہے اور حضرت میرانجی ہی کی تصنیف بتایا جاتا ہے۔ اس میں دس باب ہیں جن میں، توبہ، طریقت، حقیقت، شریعت، وضو، دنیا، ترک دنیا، تجرید و تفرید، عشق و معشوق، فنا بقا اور سفر پر بحث کی ہے۔

ان ابواب میں یہ التزام رکھا گیا ہے کہ پہلے قرآن کی آیت ہو مگر وہ زیادہ تر احادیث نبوی لکھتے ہیں اور اس کے بعد ترجمہ اور مختصر تشریح کرتے ہیں۔ دو تین نمونے پیش کئے جاتے ہیں۔

"کُلّ امرٍ ذی بالٍ لم یبدءُ بہ بسم اللہ فہوا ابتر"

پیغمبر کہے جے کُچ کام کریگا کوئی خدا کا ناوں نہ لے کر تو او کام پائمال ہوے گا۔

"الحمد للہ ربُ العالمین"

سرانا نواز نا خدا کوں بہوت کہاو پالنہارا ہے عالم کا۔

"والعاقبتہ للمتقین"

ہور انس عالم میں خوبیاں دیوے گا، کہیا ہے، اپس کوں پچھانے لوگاں کو ہور پرہیزگاراں کوں۔

"پیغمبر علیہ الصلوۃ کہے خدا کی آشنائی جے کوئی بوجتا ہے، انو کیاں توں رہ کر انو تے بوج، انو تے توں سن ہور چپ نکو اچہ۔ اس چار باتاں کا پند ہے۔ یوں شریعت میں پیاے پاؤں رکہ کہ طریقت شریعت منج ہے"۔

خدا کہیا، تحقیق مال اور پنگڑے تمہارے دشمن ہیں، چھوڑ دیو دشمناں کوں اے کیسا غفلت ہے جو تجھے اندھلا کیا موت کی یاد تے تجھے بسرا کر"۔

شاہ میرانجی کا خاندان بہی عجب با برکت تہا، ان کے بیٹے اور پوتے اور پڑ پوتے بہی

بڑے شاعر گزرے ہیں اور ان کے کلام کا ذخیرہ بہت ضخیم ہے۔ یہاں میں صرف ان کے بیٹے اور پوتے کا ذکر کروں گا۔

شاہ برہان الدین جانم! شاہ برہان الدین جانم حضرت میرانجی شمس العشاق کے فرزند اور خلیفہ تھے اور اپنے وقت کے بڑے عارف اور صوفی تھے۔ ان کی ولادت اور وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہوئی لیکن آن کی ایك نظم جو مجھے دستیاب ہوئی ہے اس کا سنہ تصنیف انہوں نے خود (۹۹۰) ہجری بتاتا ہے،اس سے یہ ظاہر ہے کہ ان کا انتقال اس سنہ کے بعد ہوا ہے۔ میرے پاس آن کے کلام کا بہت بڑا مجموعہ ہے۔ ان میں سوا ے ایك باقی دس سب منظوم رسالے ہیں جو تصوف و سلوك پر ہیں۔ ان کا کلام میرانجی کے لگ بھگ ہے مگر اس سے کسی قدر صاف ہے اور اس میں شاعرانہ ذوق بھی کسی قدر زیادہ ہے۔ میں اس موقع پر آن کی تصانیف کا مفصل ذکر کرنا نہیں چاہتا، البتہ آن کے کلام کے چند نمونے پیش کرنا چاہتا ہوں جن سے آن کے کلام اور اس وقت کی زبان کا اندازہ ہو سکے۔

حمد میں :—

سکتا، قادر قدرت سوں سمجھے تجہ کرں کوئی کہا   جس کرں لوڑے دیوے راہ کہا پہدی من بشا
یہ روپ پرگٹ آپ چھپایا کوئی نپایا انت   مایا موہ میں سب جگ باندھیا کیوں کر سوجھے پنت

(از وصیت الہادی)

اللہ پاك منزہ ذات   اس سوں صفتاں قائم سات
علم، ارادت، قدرت بار   سنتا، دیکھتا، بولنہار
حی صفت یہ جان حیات   اس کوں ناہیں کد ممات
ایسیاں صفتاں سوں ہے ذات   جوں کہ چندنا چاند سنگات (از نسیم الکلام)

کوئی کہیں سب عسق تمام   عشق کے آنکھیں کیا ہے فہام
عشق لیا ہے سب پھر باس   عشق تھے سگلا ہوگ بلاس
بعض آکھیں اپنی بوجھ   معلوم نہیں کچھ اس کی سوجھ

ایک جمع سب پکڑ یا بسار — جو نکے بیج تے نکلیا جھاڑ
کا نٹا چھانٹا پھل اور پھول — شاخ برگ سب دیکھ اصول
ایک جمع کر راکھیں بسار — بیج نپے کا نا هیں بسار
ایکے بیجیں بیج اپار — بیج نپے سو سگلا جھاڑ
کوئی کہے یہ دیکھ مقیم — یو سب عالم اھے قدیم
نہ اس خالق مخلوق کو ے — جیسا تیسا سمجھیا ھو ے (ازمنفعت الایمان)

کن آدم کا نہ ھا تہ چڑھے رھے کیوں کہنا انسان — صورت پر اعتبار نراکھیں جیسے ھیں حیوان [۱]
بلکہ ان تھے گمراہ کریوں قرآن میں فرمان — لوکاں یہ مت کچ الادی جن بوجہ بختوں لادی [۴]
پنتھ اکاس کا ونیکم جانے جل کا مارگ [۲] مین [۳] — سادھو کا انت سادھو جانے دوجے کوں نہیں چین
ایسا سادھو پیا گو لھیں تو چرنا رھنا این — لوکاں یہ مت کچ الادی جن بوجہ بختوں لادی
(از سکھ سہیلا)

علاوہ ان مثنویوں کے شاہ صاحب نے بہت سے خیال اور دوھے بھی لکھے ھیں جن کی ایک اچھی خاصی تعداد میرے پاس موجود ھے۔ ایک ایک مثال آن کی یہاں لکھی جاتی ھے ۔

--- : خیال : ---

اب سندیسا مجھ ھے شہ کا — جب کب پیا گوں انتر ملے
پیر بیرم کے ھیڑے میرے — نینوں مانہ جوں کنکر ملے
نس دن جاگے برہ ماری — نہ نیندا دیکھے نین پڑے
پلکیں میری آگ بلے کیوں — سپنے دیکھوں سو کھڑے
قول پیا تجہ آس لگی من — آس لگی تجہ پاس رھیں

---

[۱] علیحدہ [۲] پرندہ [۳] مچھلی [۴] پہچان

جب کا جھانستا تیں مجھ لایا ‏ ‏ یک تل نہ مجھسے ساس رھیں
نہ کا پنیا مجھ کوں لاگا ‏ ‏ لوک دیوانی دیکھ ھنسیں
جگ کی ھانسیں کیا مجھ ہوے ‏ ‏ کہو سریجن کہاں بسیں

دوہرا:—

جب لگ تن نہیں چھوڑیا جیو کیوں تب لگ ھونا دور
جب لگ نظر نہیں چھوڑی آنکھ کوں تب لگ ھونا نور
جب لگ سپنا نہیں چھوڑیا کان کوں یو سب اعضا حال
جب لگ فہم نہیں چھوڑیا دل کوں یو جہت ھو زوال
یوں سب تن میں برتن دیکھ چھوڑیں اے سکھ دکھ
دُکھ سُکھ دونوں یک کریں تو پاوے سہج کا سُکھ

آپیں جوگی سب جگ چیلا ‏ ‏ آپیں الیک نات رھے یکیلا
اپنی اچھیا کر سب چیاے پنایا ‏ ‏ نیکی بدی کے دو مدرے جھایا
کلمہ نبی کا پنتہ مبارک لایا ‏ ‏ تن کا کنتھا کر سب چیلوں پنھایا
بندگی جبوت کرنت اللہ لایا
یقین جوگ ڈنڈا نکیہ خاصا ‏ ‏ بلجیا کھوٹی دے بُندے پاسا
اس تن کے مٹھ میں راول کا باسا ‏ ‏ دھرتری پتر بھر بھوجن کیتا
بادل پھوڑ واکر پانی دیتا

شاہ برھان کا کلام اگرچہ سادہ ھے لیکن بعض مقامات پر شاعرانہ لطافت بھی پائی جاتی ھے۔ مثلاً

بن عشق بدہ کو سوج نہیں ‏ ‏ اور بن بُدہ عشق کی کوج نہیں

جے آپ کو کھو جیں پیو کو پائیں　　　پیو کو کھو جیں آپ گنوائیں

ان کا ایک رسالہ کلمۃ الحقایق نام کا نثر میں ھے۔ یہ رسالہ اچھا بڑا ھے اور اس میں تصوف کے مسائل سوال و جواب کے طرز پر بیان کئے ھیں۔ شروع یوں کرتے ھیں۔

"اللہ کرے سو ھوے کہ قادر توانا سوے کہ قدیم القدیم اس قدم کا بھی کرنہار سہج سہج سو تمرا نہارو سہج ھوا بھی توج تھے بار۔ جد ھاں کچھ نہیں بھی تھا تہیں، دوچار شریک کوئی نہیں۔ ایسا حال سمجھنا خدا تھے خدا کروں خدا کوں جس پر کرم خدا کا ھوے"۔

اس کے بعد سوال و جواب شروع ھوتے ھیں۔ مثال کے طور پر ایک سوال جواب نقل کیا جاتا ھے۔

سوال:— "یہ تن الادھا دستا، و لیکن جیتا بکار [۱] ٹوٹتے نہیں [۲] بلکہ ستنتر [۳] بکار روپ دستا ھے، ایک تل قرار نہیں، جیوں مرکٹ [۴] روپ"۔

جواب:— "اے عارف ظاھر تن کے فعل سوں گذریا و باطن کر تب دسے۔ اس کا ناتوں سوں ممکن الوجود۔ دوسرا تن سو بھی کہ اس کا ایندرین کا بکار و چیشٹا [۵] کرنہارا سو وھی تن، نہیں یو خاک و سو کہ دوکہ بھوگن ھارا۔ جیتا بکار روپ وھی دوسرا تن، تو توں نظر کر دیکھ، یہ تن فہم سوں گذریا تو گن اس کا کہوں رھے"۔

شاہ برھان نے بھی اپنے پیر و مرشد اور والد شمس العشاق میراں جی کی طرح ھندی میں لکھنے کی معذرت کی ھے اس سے ظاھر ھے کہ آن کے زمانے میں عالم اور ثقہ لوگ ھندی میں لکھنے سے احتراز کرتے تھے۔ وہ کہتے ھیں کہ ظاھر پر نہ جاؤ اور باطن کو دیکھو۔ لفظوں کو نہ

---

[۱] علیحدہ　[۲] ترغیب، تغیر　[۳] قالب، ماھیت　[۴] بندر　[۵] حرکت

دیکھو اور معنی پر خیال کرو ۔ ھندی لفظوں میں کوئی عیب اور خرابی نہیں ۔ اگر سمندر کے موتی کسی ڈبے یا جوھڑ میں ملیں تو عقلمند آدمی انہیں کیوں نہ لے ۔ فرماتے ھیں ۔

عیب نہ اکھیں ھندی بول ۔۔۔ معنی تو چک دیکھ ڈھنڈول

جو نکسے موتی سمدر سات ۔۔۔ ڈابر جے لاگیں ھات

کیوں نہ لیوے اس بھی کرے ۔۔۔ سہانا چتر جو کوئی ھووے

ھیں سمند کے موتی یو ۔۔۔ گیان رتن کے جوتی یو

....

ھندی بولوں کیا بکھان ۔۔۔ جے گُر پرساد تھا منج گیان

شاہ امین الدین اعلیٰ شاہ برھان کے فرزند اور جانشین امین الدین اعلیٰ ھیں ، وہ بھی باپ اور دادا کے قدم بقدم چلے ھیں ان کی وفات سنہ ۱۰۸٦ ھجری میں ھوئی (مادہ تاریخ ختم ولی ھے) ۔ ان کے نظم ونثر کے کلام سے تھوڑا سا نمونہ پیش کیا جاتا ھے ۔ ایک نظم محب نامہ (یا محبت نامہ) قصیدہ کے طرز میں کہی ھے مگر رنگ عاشقانہ ھے ، قافیہ تو ایک ھے مگر ردیف کہیں کہیں بدلدی ھے ۔

قریں نین تیرے ساحر ھووے ھمن کوں ۔۔۔ گمراہ کر بلاوے توس وتزح بھون کوں

پیچوں بھریاں زلف بج موجوں ڈبے بحر موں ۔۔۔ ھر لھر پُر کر شمہ عشاق کے بچن کوں

راہ صراط پل جوں سر مانگ جو چاپی ھے ۔۔۔ کاھے کشاں [۱] سما پر محب بلاونے کوں

سیما عرش علامت کرسی مکٹ سہاوے ۔۔۔ روشن شمع منور پروانے جانے کوں

ایک دوسری نظم وجود یہ ھے ، اس کا نمونہ ملاحظہ ھو ۔

نفس کا دوڑنا ھی اس ٹھار ۔۔۔ یو تو آھے نفس بچار

نفس کو لیا و تو دم کے جاگا ۔۔۔ لائین ذکر نہیں تو جاوے بھاگا

آپ نے دوھے بھی لکھے ھیں ، ایک دوھے میں کہتے ھیں ۔

---

[۱] کہکشان

مرنا ھار، جیونا بسار　　جیونا ھار، مرنا بسار

سودہ سریجن کی دیکہ بچار

لال سریجن دیکہن پاوے　　آپس میں دیکہ آپ گنواوے

من رانی حضرت تول بہواوے　　(وغیرہ)

بعض دوھوں ھیں عربی لفظ کثرت سے آ گئے ھیں، لیکن ایسے دھرے بہت کم ھیں -

بنی پرگٹ ذات ظہور ھے　　معشوق حق اللہ نورٌ، علی نور ھے

حقیقت حقایق ذات کمال ھے　　صورت معنی ذوالجلال ھے

ان کی بعض غزلیں بہی ملی ھیں، ایک غزل قدیم طرز ریختہ میں لکھی ھے، باقی دکنی اردو زبان میں ھیں -

شاہ صاحب نے بعض رسالے نثر میں بہی لکھے ھیں، ان کی نثر کی چند سطریں یہاں نقل کی جاتی ھیں -

"اللہ تعالیٰ گنج مخفی کو عیاں کرنا چاھا تو اول آس میں سوں ایک نظر نکلی، سو اس سے امیں دیکہ ھوا۔ امیں شاھد کہتے ھیں یو دونوں ذات کے دو طور ھیں۔ ذات نے اپس کو دیکھا، آسے نظر کہتے ھیں۔ دیکھکر گواھی دیا تو آسے شاھد کہتے ھیں۔ یہ تینوں مرتبے ذات کے ھیں" -

ان کے علاوہ شاہ صاحب کی تصانیف سے متعدد رسالے ھیں -

اس خاندان کے مریدوں نے بہی تالیف و تصنیف میں وھی روش اختیار کی جو ان کے مرشدوں کی تہی۔ ازانجملہ ایک بزرگ سید میراں حسینی شاہ امین الدین اعلیٰ کے مرید تہے۔ یہ حیدرآباد دکن کے باشندے اور سلطان عبداللہ قطب شاہ کے ماثر ھیں۔ کسی ضرورت سے بیجاپور گئے تو شاہ امین الدین اعلیٰ سے بعیت کی اور باقی عمر راہ حق میں گزاری۔ یہ کئی رسالوں کے مصنف ھیں لیکن ان کی سب سے

مشہور اور ضخیم کتاب شرح تمہید ھمدانی ھے۔ جو وو تمہیدات عین القضات ،، کا ترجمہ ھے۔ اصل کتاب کے مصنف عبداللہ بن محمد المیانجی ملقب بہ عین القضات ھمدانی ھیں، جو سنہ ۵۳۳ ھجری میں بحکم قوام الدین ابوالقاسم درگزینی وزیر سلطان سنجر قتل کئے گئے۔ شاہ میران حسینی کا انتقال ۱۰۷۴ ھجری میں ھوا ھے۔ اس سے ظاھر ھے کہ یہ کتاب اس سنہ سے قبل کی تالیف ھے۔ میرے ایک نسخہ میں سنہ کتابت ۱۰۶۷ ھجری لکھا ھے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب اردو کی قدیم نثر کی کتابوں میں خاص درجہ رکھتی ھے کیونکہ علاوہ چند مختصر رسالوں کے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ھے اس سے قبل نثر میں صرف وجہی کی سب رس پائی جاتی ھے۔ اس کی عبارت کا تھوڑا سا نمونہ پیش کیا جاتا ھے ۔

"اے عزیزاں ! اے بات نہیں سنیاں۔ بادشاہاں گھوڑا مستعد کئے باج نہیں سوار ھوتے، ھور گھوڑے میں کچ کھوڑ اچھے تو بھی نہیں قبول کرتے۔ یعنے پیر کے عشق میں نچتا ھوے باج خدا کے عشق میں نا آسک سی ھور دیکہ نا سکسی۔ اگر عشق خالق نداری بارے عشق مخلوقے مہیا کن۔ اس کا معنا، خدا کی پچھانت کا بل نہیں تو اول اپنی پچھانت کر۔ سوا ے بات یوں ھے کہ آفتاب کا ذات نواز نہارا ھے اور اس کا اجالا جالنہارا ھے۔ یعنے دوست سو نوازنہارا ھور خوبیاں دینہارا۔ ولے اس کا محبت آسے دگداتا ھے یعنے معشوق کا محبت عاشق کو گالتا ھے آس کے فراق میں"۔

ان کی اولاد اور مریدوں میں کئی شخص بہت اچھے شاعر ھوے ھیں جن کا ذکر بخوف طوالت یہاں ترک کیا جاتا ھے۔

اب میں تھوڑی دیر کے لئے آپ کو بیجاپور سے گجرات کی طرف لیجانا چاھتا ھوں۔ گجرات کا تعلق دھلی سے سلطان علاءالدین خلجی کے عہد سے شروع ھوتا ھے جبکہ اس نے سنہ ۶۹۶ ھجری میں اپنی فوج بھیجکر اس علاقہ پر تسلط کر لیا اور اپنی طرف سے صوبیدار مقرر کر دیا یہ صوبیدار سلطنت دھلی کی طرف سے برابر مقرر ھوتے آئے یہاں تک کہ جب دھلی پر تیمور کا لشکر پہنچا اور سلطنت میں ضعف پیدا ھوا تو صوبیدار ظفر خان کے بیٹے تاتار خان نے خود اپنی حکومت

گجرات میں قائم کرلی اور محمد شاہ کا لقب اختیار کر کے تخت پر بیٹھا (سنہ ۸۰۶ ھجری)۔ شاہان گجرات کی حکومت اکبر کے عہد تک رہی اس کے بعد گجرات کا صوبہ سلطنت دھلی میں شامل ہوگیا۔ غرض دھلی کا اثر اس علاقہ پر امیر خسرو کے زمانے سے تھا اور وھاں کی زبان کا اثر جو اس علاقے کی زبان پر پڑا وہ نہ صرف اس وسیع صوبے کے شہروں تک محدود رھا بلکہ سلطنت بیجا پور اور دور و نزدیک کے مقامات میں بھی پہنچ گیا۔ اس کی شہادت ان بزرگوں اور شاعروں کے کلام میں موجود ھے جو اب تک موجود ھے۔

یہاں میں صرف آن دو تین صاحب تصنیف بزرگوں کا ذکر کرونگا جنھوں نے اردو کی شاخ گجری یا گجراتی میں اپنا نغمہ سنایا ھے۔

ایک ان میں سے شاہ علی محمد جیو گام دھنی ھیں۔ آپ کا مولد و منشا گجرات ھے۔ آپ گجرات کے کامل عارفوں اور درویشوں میں سے ھیں۔ اھل گجرات پر آپ کی تعلیم و ھدایت کا بہت اثر تھا۔ آپ کا انتقال سنہ ۹۷۳ ھجری میں ھوا۔

آپ کے کلام کا مجموعہ جو "جواھر اسرار اللہ" کے نام سے موسوم ھے آپ کے دادا کے ایک مرید اور آپ کے معتقد شیخ حبیب اللہ نے جمع کیا ھے۔ اسی کلام کا دوسرا نسخہ آپ کے پوتے سید ابراھیم نے مرتب کیا ھے۔ شاہ علی جیو بڑے پایہ کے شاعر ھیں۔ ان کا کلام توحید اور وحدت وجود سے بھرا ھوا ھے اور اگرچہ وحدتِ وجود کے مسئلے کو وہ معمولی باتوں اور تمثیلوں میں بیان کرتے ھیں مگر ان کے بیان اور الفاظ میں پریم کا رس گھلا ھوا معلوم ھوتا ھے وہ عاشق ھیں اور خدا معشوق ھے اور اپنی محبت کو طرح طرح سے جتاتے ھیں۔ طرز کلام ھندی شعرا کا سا ھے اور عورت کی طرف سے خطاب ھے۔ زبان سادہ ھے لیکن چونکہ پرانی اور غیر مانوس الفاظ استعمال کئے گئے ھیں اس لئے کہیں کہیں سمجھنے میں مشکل پڑتی ھے۔ چند آسان نمونے پیش کرتا ھوں۔

تم ری پیا کو دیکھو جیسا　　　ھور جیوں پر تھو سائیں ایسا

سوے تمھیں ھو ناں وہ ایسا

ایک سمند ز سات کہادے — دھونوس، بادل، میہ برسادے
وہی سمند رھو او ند — ندیاں نالے ھو کر

پیو ملا گل لاگ رھی جے — سُکہ منہ دُکھ کی بات نہ کیجے
(میں)
جے جے سو ہے ھین ھین — جھٹ ایک وہی ہے سہو کہیں

کہیں سو مجنوں ھو ہر لاوے — کہیں سو لیلیٰ ھوے دکہاوے
کہیں سو خرد شاہ کہاوے — کہیں سو شیریں ھو کر آوے

[١] [٢] [٣] [۴] [٥]
ادھر پنوالی، چنک ر تنالی — بینی بہا سک ھو ز تل کالی
[٦]
ایہ جیو مانگیں بھو بن دمالی

آپیں کہیاوں آپ کہلاؤں — آپیں آپس لے گل لاؤں
[٧]
آپیں آپس اوپر واروں ھوں حاجی ھوں کعبہ آھوں — ھوں نماز گزاروں بہوس بندوں کے کرسو بندگی اوبہاھو

کہیں سو ھوے اندھیاری راتا — سانجھ بتی کر لاوے دھاتا
ھو کر دیورا راتیں ساری — لا کر جوت دکہادے ساری

کہیں سو عاشق ھو کر راؤں کہیں عارف ھوے پچھانوں
کہیں موحد کہیں محقق کہیں سو جانوں کہیں نجانوں

جو جیوڑا پیو سوں لاگا — ھیئے جس نیہہ کی آگا
تنہوں کا لوجہ سب بہاگا

---

[١] ھونٹ [٢] پان کہائے ھوے [٣] آنکھ [۴] سُرخ [٥] سانپ
[٦] دنبالہ دار [٧] اٹھ اٹھ کر

جنھوں من پرم کا بھٹکا   تایں تل نیسہ کا کھٹکا

سو جانے مرم کا لٹکا

دوسرے بزرگ میاں خوب محمد چشتی ھیں۔ یہ بھی احمد آباد گجرات کے رھنے والے تھے اور ان کا شمار وھاں کے بڑے درویشوں اور اھل عرفاں میں ھے۔ خصوصاً تصوف میں دست رسا رکھتے تھے، صاحب تصانیف اور صاحب سخن تھے۔ آپ کی ولادت سنہ ۹۴۶ ھجری میں اور وفات سنہ ۱۰۲۳ ھجری میں ھوی۔ "خوش" سے تاریخ ولادت اور "خوب تھے" سے تاریخ وصال نکلتی ھے۔

تصوف میں ان کی کئی کتابیں ھیں۔ ان میں سے بعض میرے پاس ھیں۔ ایک رسالہ "بھاؤ بھید" صنایع بدایع کلام میں ھے۔ چنانچہ خود فرماتے ھیں "گفتہ صنایع بدایع را بزبان گجرات از جہت یاد داشت می گویم، امید بحضرت صانع و بدیع خیانست کہ مقبول گرداند۔ دوھرہ:—

حمد خدا کی خوب کر کہ صلوٰۃ رسول   پچھیں صنعت شعر کی کہے تو ھوے قبول

اما بعد ایں رسالہ بخطاب "بھاؤ بھید" مخاطب شدہ است در بیان تلونات کلام و انواع مفھومات نظام۔ دوھرہ:—

بھاؤ بھید اس نا تو کر بات یکت سمجھائن   بھاؤ بھید کے شعر کے خوب جو تجہ آپ آئن

اگرچہ تشریح ھر صنعت کی فارسی میں کی ھے لیکن اس کا مفھوم گجراتی اردو میں بھی ادا کیا ھے، مثالیں گجراتی اردو میں ھیں اور یہ تمام مثالیں منظوم اور خود اپنی تصنیف سے ھیں۔ دو مثالیں ملاحظہ ھوں۔

صنعت متضاد، آنست کہ الفاظ چند ضد یکدیگر باشند مثال۔

دھیاں خدا کا پکڑ جو چھوڑے آسے کہیں جگ ما نہ   بھلا بُرا ھو تمر یاد یکھو سہل نھیں اس تھانہ

عقدہ:— تبن پائیں دی رُج بسلاے بانہ بھرا کے اک کلال   خوب تبن ملیں صندلی رنگ نیلے پیلے گالے لال

صنعت تفریق تنہا۔ آنست کہ میان دو چیز جدائی افگند مثال۔

میں خوب تفریق تنہا پچھان — جدای دوھون ما نہ اس بہانت آن

کنول مکہ جمل بن جدای ایک بات — کنول دیس پھول سے نیں یہ دیس رات

ان کی سب سے مشہور اور مقبول کتاب "خوب ترنگ" ہے۔ جس کا سنہ تصنیف انہوں نے خود اسی تصنف میں بتا دیا ہے "چودہ کھاٹ اوس برس ہزار" یعنے نوسوچھیاسی ۹۸۶ ھجری۔ خوب ترنگ خالص تصوف کی کتاب ہے۔ شاہ علی محمد جیو کی کتاب "جواھر اسرار اللہ" اس سے مختلف ہے اس میں عشق و محبت کا رنگ ہے اور تابی واردات کا ذکر ہے۔ خوب ترنگ اس کے مقابلے میں ایک خشک کتاب ہے جس میں صوفیانہ اصطلاحات میں تصوف کے مقامات کا بیان ہے۔ میاں خوب محمد عالم اور سالک ھیں تصوف کے نکات کے ماھر اور بہت اچھے ناظم ھیں۔ انہوں نے اپنی اس کتاب کی شرح فارسی میں "امواج خوبی" کے نام سے لکھی ہے۔

کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو :—

حمد و نعت

بسم اللہ کہوں چھٹ ذات — جس رحمٰن رحیم صفات

ذات صفات اسما افعال — جمع مفصل چند اک حال

نانو محمد تِس کو دپت — آس تفصیل سو عالم کپت

اوسی روح ارواح تمام — اسی جوس [۱] کے سب اجسام

جوں کھاھایا سمند چھپا سہ — جانے سب دریالے جاے

نو لک نہیں دریا بن پار — بھرے تو نو کچ کی مقدار

---

[۱] جُثہ

جیوں ظاہر بھتیاں کھلائیں — پن اپناں اس بھانت دکھائیں

ذرّے مل اک ڈولا[1] تھا نہ — ناؤں دھریا ہے اینٹ سوتا نہ

جوہر عرض سو ذرّہ جان — تلتل پھرے عرض من آن

جس کو وہم کرے نہیں دوئے — ڈاوا[2] جمنا[3] جسے نہ ہوے

بابا شاہ حسینی معروف بہ پیر بادشاہ بھی ایک بزرگ ہوے ہیں جو صاحب دیوان ہیں اور حضرت شاہ علی جیو کے مرید و معتقد معلوم ہوتے ہیں۔ دیوان کے خاتمے پر شاہ صاحب کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :—

شاہ علی جیو جگ پرور تم ہو میرے لال — نازک نہال ہے شاہ حسینی راکھو تم سنبھال

دنیا فانی سراب کی نالا گی اس کو جھال

ان کا کلام صوفیانہ اور عارفانہ ہے۔

اُس صاحبِ ثنا سوں دیکھو جب صدا ہوا

ہر اید تھے جواب سو قالو بلا ہوا

غزل

روبرو ہے شہرِ درسن بے نقاب — دیک ناسک بولتے ہیں در حجاب

تس اوپر رکھتے ہیں خواہش دید کی — دیدہ کر آپس کا مانندِ حباب

اس عبادت بیچ نہیں ہے حق رسی — حوضِ مسجد کا کریں پانی خراب

حق رسی کی ہے عبادت عین دید — جوں صنم کا مبتلا مستِ شراب

دل تر ازابِ ریا ظاہر منے — پھر استنجا رہیں در پیچ و تاب

---

[1] مجموعہ [2] بائیں [3] دائیں

گھر سے نکلیں رہ گزر کی دید کوں　　وقت جاتا کر جماعت کا شتاب
طعنہ زن نیں ھے حسینی بر عباد　　دل میں کرتا ھے اپس کے یوں خطاب

میں نے اس مضمون میں گیارہ صدی تک کے اھل اللہ اور صوفیا کا ذکر کیا ھے۔ بعد کے بزرگوں کا ذکر نہیں کیا کیونکہ گیارھویں صدی اور اسکے بعد یہ زبان عام ہوگئی تھی اور اس میں بہت اچھے اچھے خوش بیان شاعر اور صاحبِ سخن پیدا ہوگئے تھے۔

گجرات و بیجاپور کے بزرگوں کے سلسلہ میں ایک بات یہ عرض کرنی چاھتا ھوں کہ دلی سے جو زبان جنوب کی طرف گئی اسکی دو شاخیں ہوگئیں۔ دکن میں گئی تو دکنی لھجے اور الفاظ کے داخل ہونے سے دکنی کہلائی اور گجرات میں پہنچی تو وھاں کی مقامی خصوصیت کی وجہ سے گجری یا گُجراتی کہی جانے لگی۔ ھم ابھی دیکھہ چکے ھیں کہ شاہ میرانجی اور شاہ برھان نے ھندی میں لکھنے کی معذرت کی اور جس زبان میں انہوں نے نظمیں تحریر فرمائی ھیں اسے ھندی سے موسوم فرماتے ھیں۔ یہاں ھندی کا لفظ فارسی کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ھے۔ عام طور پر ھر دیسی زبان ھندی کہی جاتی تھی۔ یہ زبان جو بعد میں ریختہ اور اب اردو کے نام سے معروف ھے ایک مدت تک ھندی ھی کے نام سے موسوم رھی، چنانچہ میر تقی، میر حسن یہانتک کہ مصحفی اپنے تذکروں کو سخن افرینانِ ھندی اور سخن گویانِ ھندی کے تذکرے کہتے ھیں۔

لیکن ایک عجیب بات یہ ھے کہ یہ دونوں بزرگ . باپ بیٹے (شاہ میرانجی اور شاہ برھان) جو ھندی میں لکھنے کی معذرت کرتے ھیں دوسرے مقامات پر اپنی زبان کو گجری یا گجراتی کہتے ھیں۔ چنانچہ شاہ برھان اپنی کتاب "کلمتہ الحقائق" میں فرماتے ھین:—

"سبب، یو زبان گُجری، نام این کتاب کلمتہ الحقائق"

اپنی ایک دوسری تصنیف "حجتہ البقا" میں لکھتے ھیں:—

جے ھوویں گیان بچاری　　نہ دیکھیں بھاکا گجری
جس ارتھوں کیرا فہام　　کیا بولوں سو ھے کام

یہی بزرگ اپنی ایک دوسری کتاب "ارشاد نامہ" میں کہتے ہیں :—

یہ سب گُجری زبان کر یہ آئنہ دیا نمان

شاہ علی محمد جیو کے کلام جواہرالاسرار کے مرتب شیخ حبیب اللہ اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں "بہ لسان دُرربار و جوھر نثار بہ الفاظِ گوجری بہ طریقِ نظم بزبانِ مبارکِ خود فرمودند"۔

شیخ خوب محمد بھی اپنی کتاب کی زبان کے متعلق فرماتے ہیں :—

جیوں میری بولی منہ بات عرب عجم مل ایک سنگات

"جیوں میری بولی منہ بات" کا مطلب یہ ہے کہ وہ بولی جو میرے روز مرہ کی بول چال ہے اس کی شرح "امواج خوبی" میں یوں کی ہے "ہریک شعرے بزبانِ خود تصنیف کردہ اند ومیکنند، من بزبانِ گجرات کہ بالفاظِ عربی و عجمی آمیزاست گفتہ ام" یعنی ان کی زبان وہ ہے جس میں گجراتی کے ساتھ عربی فارسی الفاظ کی آمیزش ہے۔ اس آمیزش کا نام ریختہ ہے۔

"بھاؤ بھید" کی تمہید میں لکھتے ہیں "صنائع بدائع را بزبانِ گجرات از جہت یاد داشت می گویم"۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں :—

جیوں دل عرب عجم کی بات سن بولے بولی گجرات

یہاں بھی اپنی زبان کو گجراتی کہا ہے :—

شاہ برھان کا ایک جگہ اپنی زبان کو ھندی کہنا اور دوسری جگہ گجری کہنا بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں یہ بات نہیں۔ ھندی عام ہے یعنی وہ زبان جو ہر جگہ مستعمل تھی ھندی ھی کے نام سے موسوم تھی۔ گجری اور گجراتی خاص ہے یعنی وہ زبان جو گجرات اور اس کے قرب و جوار کے علاقے میں بولی جاتی تھی اور جس میں کچھ مقامی لفظ بھی داخل ہوگئے تھے۔ زبان ایک ہے، دکن میں دکنی کہنے لگے اور گجرات میں گجری اور گجراتی۔ فرق صرف اتنا

ہے کہ اُن میں کہیں کہیں مقامی رنگ کی جھلک نظر آجاتی ہے ۔

اگرچہ میرانجی شاہ اور برھان شاہ اپنی زبان کو گُجری بھی کہتے ھیں لیکن اُن پر گجراتی کا اتنا اثر نہیں جتنا شیخ علی محمد یا میاں خوب محمد کی زبان میں پایا جاتا ھے ۔ وہ لوگ پھر بھی گجرات سے دور تھے اور یہ دونوں صاحب خاص احمد آباد گجرات کے رھنے والے تھے اور اسی لئے اُن کے ھاں بہت سے ٹھیٹ گجراتی لفظ استعمال ھوے ھیں جو بیجاپوری بزرگوں کے کلام میں نہیں پائے جاتے ۔ مثلاً ھوں بمعنی میں (ضمیر واحد متکلم) ، ڈوسی (ڈوشی) بمعنی بڑھیا ، اونڈا ، گہرا ، چھولی ، چھوٹی،وچ ، ھب یا ھبیں (ھوے) ، اب ، جمنا ، دایاں ، پپوٹے (فوفوٹے) حباب وغیرہ ۔ محض اس ذرا سے فرق کی بناء پر اسے گجراتی کا نام دے دیا گیا تھا ۔

میں نے آپ کے سامنے آٹھویں نویں اور دسویں صدی اور ایک دو گیارھویں صدی کے زمانے کے نمونے پیش کئے ھیں ۔ یہ سب صوفیہ کے کلام میں سے انتخاب کئے گئے ھیں ۔ آپ نے ملاحظہ کیا ھوگا کہ قدماء کے اقوال جو کسی خاص سوال کے جواب میں یا معمولی گفتگو میں آئے ھیں وہ خالص ھندی میں ھیں اُن میں شاذ ونادر فارسی عربی لفظ نظر آتے ھیں ۔ ابتدائی کلام بھی سادہ ھندی ھے خصوصاً جو صوفی سماع کا ذوق رکھتے تھے اور شاعر بھی تھے وہ ھندی دُھرے اور خیال وغیرہ اوسی زبان میں کہتے تھے ۔ لیکن اُن میں بھی کبھی کبھی اپنے ھاں کے عارفانہ الفاظ داخل کردیتے تھے ۔ جب انہیں اپنے مریدوں اور معتقدوں کی ھدایت کے لئے نظم و نثر میں رسالے لکھنے کی ضرورت پڑی یا معرفت و سلوک میں سوالات کے جواب لکھنے پڑے تو وہ اپنی مذھبی اصطلاحات مذھبی تصوف کے الفاظ کے ساتھ بے تکلف استعمال کرنے لگے ۔ یہاں تک کہ حمد و نعت میں بھی عربی کے خاص الفاظ کے ساتھ سنسکرت کے مذھبی لفظ بھی بے ساختہ لکھ گئے ھیں ۔ اس رواداری سے اُن کی غرض یہ تھی کہ ان کی ھدایت عام اور وسیع ھو ۔ جس طرح انہوں نے ملک کے حالات کے لحاظ سے بعض ظاھری قیود کو توڑ کر اھل ملک سے ارتباط اور میل جول بڑھانے اور انکو اپنی طرف مائل کرنے کی کوشش کی اسی طرح سے انہوں نے انکی اور اپنی زبانوں کو بھی ملانا شروع کیا ۔ انکی نظموں کی بحریں (اکثر و بیشتر) ھندی ھیں ، طرز بھی نظموں کا ھندی ھے یہانتک کہ کبھی

بھی ھندی دیو مالا کی تلمیحیں اور استعارے بھی استعمال کر جاتے ھیں اور اسی کے ساتھ وہ اپنی چیزوں کو بھی ملاتے جاتے ھیں۔ ھوتے ھوتے اس میل اور ارتباط سے خود بخود ایک نئی زبان بن گئی جو نہ ھندی تھی نہ فارسی، بلکہ ایک نئی مخلوط زبان تھی جسے ھم اب اردو یا ھندوستانی کہتے ھیں —

یہ لوگ اپنی نظموں میں عروض و قافیہ اور نظم کے اصول و قواعد کی پروا نہیں کرتے۔ اکثر مصرعہ کو کھینچ تان کر سکتہ پورا کرلیتے ھیں (جیسے سر کو سیر اور فکر کو فکیر)۔ ساکن کو متحرک اور متحرک کو ساکن کرلینا آن کے ھاں کوئی بات نہیں۔ اشباع و امالہ، ترخیم و تخفیف کا بلا تکلف استعمال کر جاتے ھیں۔ قافیہ میں صرف صوت کا خیال کرتے ھیں۔ بعض اوقات ایسا ھوتا ھے کہ آوازیں بھی ایک نہیں تو بھی بلا تامل قافیہ باندہ جاتے ھیں مثلاً خالق کا قافیہ مالك اس بنیاد پر روا ھو سکتا ھے کہ ھندی میں ق اور ك کی آواز میں چنداں فرق نہیں کیا جاتا لیکن عارف کا صادق، فرق کا طرف، عشاق کا کشاف، شرف کا فرق، انصاف کا پاس قافیہ کیونکر ھو سکتا ھے۔ یہ بزرگ اس کی پروا نہیں کرتے۔ جن عربی الفاظ کے آخر میں ح اور ع آتے ھیں آن میں ان حروف کا تلفظ اکثر اھل ھند نہیں کرتے۔ اسی بنا پر بعض بزرگوں نے گرو کا قافیہ شرو (شروع) اور صحی (صحیح) کا قافیہ کوئی باندہ دیا ھے۔ وہ ان چیزوں کا اس لئے خیال نہیں کرتے تھے کہ آنہیں اپنا کلام اور اپنی ھدایت عوام تک پہنچانی تھی اور یہ سب چیزیں انہیں کی زبان میں انہیں کے لئے لکھتے اور کہتے تھے —

ھندی یا اس نو مولود زبان میں لکھنا اھل علم اپنے لئے باعث عار سمجھتے تھے اور وہ اپنی عالمانہ تصانیف اس حقیر و بازاری زبان کے استعمال سے آلودہ کرنا نہیں چاھتے تھے۔ یہ صوفی ھی تھے جنہوں نے سب سے پہلے جرات کی اور اس کفر کو توڑا۔ صوفی ظاھری ننگ و عار سے بالا ھوتا ھے۔ آس نے پھر ایک بار یہ دکھا دیا کہ حقیر سی حقیر چیز سے بھی کیسے کیسے بڑے کام نکل سکتے ھیں۔ یہ صوفیوں ھی کی جرات کا فیض تھا کہ انکی دیکھا دیکھی دوسرے لوگوں نے بھی جو پہلے ھچکچاتے تھے اس کا استعمال شعر و سخن، مذھب و تعلیم اور علم و حکمت کے اغراض کے لئے شروع کر دیا۔ یہی وجہ ھے کہ میں ان صوفیائے کرام کو اردو کا محسن خیال کرتا ھوں۔

یہ بزرگ اس زبان کے بڑے ادیب اور شاعر نہ تھے یا کم سے کم آن کا مقصد اس زبان کی ترقی نہ تھی نہ اس کا انہیں کچھ خیال تھا ۔ آن کی غایت ھدایت تھی ۔ لیکن اس ضمن میں خود بخود اس زبان کو فروغ ھوتا گیا اور عہد بعہد نئے نئے اضافے اور اصلاحیں ھوتی گئیں اور آنکی مثال نے دوسرونکی ھمت بڑھائی جس سے اس کے ادب میں نئی شان پیدا ھوگئی ۔ گو یہ اب ایک بھولی بسری داستان ھے لیکن اردو زبان کا مورخ آن کے احسان کو کبھی نہیں بھول سکتا ۔

حضرت کبیر! میں اس مضمون کو حضرت کبیر کا ذکر کئے بغیر ختم نہیں کر سکتا ۔ یہ بنارس کے رھنے والے تھے ان کے زمانے کے متعلق بہت کچھ اختلاف ھے ۔ ابوالفضل اور بعض دوسرے مورخوں نے انہیں سکندر لودھی کا ھمعصر بتایا ھے جو دسویں صدی ھجری کا ابتدائی زمانہ ھوتا ھے ۔ کبیر سچے صوفی اور عارف ھیں ۔ انھوں نے معرفتِ آلھی ، دنیا کی بے ثباتی وغیرہ پر خوب خوب نظمیں لکھی ھیں ۔ وہ ریا اور ظاھرداری کے سخت دشمن ھیں اور شیخ و برھمن دونوں کو یکساں لتاڑتے ھیں ۔ وہ شاعر بھی اعلیٰ درجہ کے ھیں اونکے کلام میں سادگی اور شیرینی ھے اور اسکے ساتھ ھی اثر ، جدت اور زور بھی ھے ۔ وہ اعلیٰ سے اعلیٰ مضامین کو اپنی روز مرہ کی سادہ زبان میں معمولی تمثیلوں اور تشبیہات استعارات کے ذریعے اس خوبی اور صفائی سے بیان کر جاتے ھیں کہ دل پر چوٹ لگتی ھے ۔ وہ بہت دلیر اور جری بھی ھیں اور کڑوی سے کڑوی بات کو صاف صاف بے دھڑک کہتے جاتے ھیں ۔ لاگ لپیٹ ان میں نام کو نہیں ۔ وہ جو کہتے ھیں ڈنکے کی چوٹ کہتے ھیں اور کسی کی مروت نہیں کرتے اور ھندو مسلمان سب کو ایک نظر سے دیکھتے ھیں ۔ آن کے کلام اور زبان کی سادگی و تاثیر اور صداقت و خلوص نے آنہیں دونوں فرقوں میں یکساں مقبول بنا دیا ھے ۔ ھندو آنہیں کبیر داس اور مسلمان شاہ کبیر کہتے ھیں آن کی زبان جیسا کہ آن کا وطن بتاتا ھے اور جیسا کہ وہ خود فرماتے ھیں ، پوربی ھے ۔

میری بولی پوربی تاھی نہ چینھے کوئی
میری بولی سو لکھے جو پورب کا ھوئی

لیکن ان کی پوربی گوسائیں تلسی داس یا ملک محمد جائسی کی سی پوربی نہیں کہ جن کے کلام کے سمجھنے کے لئے شرح کی ضرورت ہے۔ کبیر کا کلام جنوبی ہند کے بعض علاقوں کو چھوڑ کر ہندوستان کے ہر حصے میں آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ تلسی داس اور ملک محمد جائسی کی زبان پرانی اور مردہ ہو جائے گی لیکن کبیر کا کلام ہمیشہ تازہ اور ہرا بھرا رہے گا۔ یہی وہ زبان تھی جو نویں اور دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے تقریباً ہر خطے میں بولی یا سمجھی جاتی تھی اور اسے ہندوستان کی عام زبان ہونے کا فخر حاصل تھا۔ حضرت کبیر نے جس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذاہب کو ایک کرنے کی کوشش کی ہے اسی طرح ان دنوں کی زبانوں کو بھی اپنے کلام میں بڑی خوبی سے ملا کر ایک کر دیا ہے۔ یہیں سے اردو یا ہندوستانی کی بنیاد شروع ہوتی ہے اور اس میں شبہہ نہیں کہ کبیر اس زبان کے اولین بانیوں میں سے ہیں جو ہندوستان کی عام زبان کہلانے کی مستحق ہے۔ بلا شبہ ان کے خیالات اعلیٰ اور ان کا خلوص بے ریا ہے اور ایسے شخص کا اثر ہونا لازم ہے۔ لیکن اس کی زبان نے اس کے اثر کو زیادہ گہرا کر دیا۔ ان کی سادگی میں حلاوت پیدا کر دی ہے اور انکی محبوبیت اور مقبولیت کو دہ چند کر دیا ہے۔ وہ عربی فارسی الفاظ بلا تکلف اور بڑے موقعہ سے استعمال کرتے ہیں اور اب بھی کئی سو برس کے بعد جب ہم ان کا کلام پڑھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کہنے والا ہمارے زمانے کا شخص ہے۔ یہ پہل اس پیڑ کا ہے جو انہوں نے ہندی پر فارسی کی قلم باندھ کر لگایا تھا۔ کلام کا نمونہ ملاحظہ کیجئے۔

(۱) رہنا نہیں دیس بیگانا ہے یہ سنسار کاگد کی پوڑیا، بوند پڑے گھل جانا ہے
(کاغذ)

(۲) بہت دنن بچھڑے ہری پائے بھاگ بڑے گھر بیٹھے آئے

(۳) جاگ پیاری اب کا سووے رین گئی دن کاہے کھووے

(۴) مرئیے تو مر جائیے چھوٹ پڑے جنجار ایسا مرنا کو مرے، دن میں سو سو بار
(جنجال)

(۵) کبیر یہ گھر پریم کا، خالہ کا گھر ناہیں سیس آتارے ہاتھ سے بیٹھے گھر ماہیں

(۶) ایسا کوئی نا ملے جاسوں رہئے لاگ سب جگ جلتا دیکھئے اپنی اپنی آگ

(۷) میٹھا کہاں مدھوکری بہانت بہانت کو تاج دعوی کس ہی کا نہیں بنا ولایت راج

(۸) کبیر اس سنسار کو سمجھاؤں کے بار — پونچھہ تو پکڑے بھیڑ کی آترا چاھے پار

(۹) کبیر نوبت اپنی دس دن لیہو بجاے — اے پور پٹن اے گلی بہیر نہ دیکھو آے

(۱۰) میرا مجھ میں کچھ نہیں جو کچھ ھے سو تیرا — تیرا تجھکو سونپتے کیا لاگے میرا

(۱۱) کبیر سُکھ کو جاے تہا آگے آیا دُکھ — جائی سُکھ گھر آپنے ھم جانیں اور دُکھ

(۱۲) کبیر ایک نہ جانیا تو بہو جانتیا کیا ھوے — ایک ھی تیں سب ھوت ھے سب تے ایک نہ ہوے

(۱۳) ھاڑ جلے جوں لاکڑی کیس جلے جوں گھاس — سب تن جلتا دیکھہ بھیا کبیر آداس

(۱۴) کبیر حد کے جیو سوں ھت کر مکھوں نبول — جے لاگے بے حد موں تن سوں انتر کھول

(۱۵) کبیر ناؤ ھے جرجری کوڑے کھیون ھار — ھلکے ھلکے ترگئے بوڑے جن سر بھار
(بے وقوف) (ڈوبے)

(۱٦) سکھیا سب سنسار ھے کھاے اور سووے — دُکھیا داس کبیر ھے جاگے اور رووے

(۱۷) کبیر بھاٹی کلال کی بہت ایک بیٹھے آئے — سر سونپے سوھی پئے نہیں تو پیا نہ جائے

(۱۸) چلو چلو سب کوئی کہے موھی اندیشہ اور — صاحب سوں پرچا نہیں جائیں کے کس ڈھور

اسلامی نظریات سیاسی کے چند اوراق

نظام الملک طوسی کے پیشرو

المآوردی و صاحب قابوس نامہ

از

جناب هارون خان صاحب شروانی - ایم - اے (آکسن) ، ایف ، آر ، ایچ ، ایس . بیرسٹر ایٹ لا ،
صدر شعبۂ تاریخ و سیاسیات جامعہ عثمانیہ ، حیدر آباد دکن -

۱ - تمہید - حکیم افلاطون نے اپنی کتاب " جمہوریہ " میں کسی جگہ لکھا ھے کہ وہ زمانہ کیا ھی اچھا ہوگا جب حکمران علم دوست ہو جائینگے اور علم دوست ھی حکمران بنا کرینگے - نہ معلوم خود یہ حکیم کسی ایسے ملک سے واقف تھا جہاں اس کا یہ خیال پورا ہوگیا ہو ، لیکن اگر اس قول میں کوئی صداقت ھے تو پانچویں صدی ہجری یعنی گیارھویں صدی عیسوی ایسی صدی تھی جو اس معیار پر پوری اترتی تھی اور جب واقعاً ایشیائی بادشاہ علم دوست ہوتے تھے اور وہ ایسے ھی لوگوں کو اپنا وزیر بناتے تھے جو اپنی علم دوستی اور علم پروری میں شہرہ آفاق تھے - گیارھویں صدی عیسوی میں ایسے بادشاھوں اور وزیروں میں سے شاید سب سے ممتاز نام جلال الدین ملک شاہ سلجوقی اور خواجہ حسن نظام الملک طوسی کے ھیں نظام الملک کے زمانہ وزارت میں اس نے اور اس کے آقا دونوں نے اپنی ملک کی ترقی و بہبود اور رفاہ عام کے ایسے ایسے کام کئے جن سے عقل دنگ ہوتی ھے - اس زمانے میں یہ مسئلہ مابہ النزاع نہیں تھا کہ کسی ملک پر تلوار کے زور سے حکومت کیجائے یا قلم سے ، بلکہ جو حصۂ عالم دائیرۂ سلطنت اسلام میں آتا تھا وھی علوم و فنون کے خزانوں سے مالا مال کر دیا جاتا تھا -

نظام الملك نه صرف ایك عظیم الشان وزیر با تدبیر تھا جو بحیرۂ روم سے ایران تك اور ماوراء النهر سے حجاز تك تمام ممالك پر اپنے آقائے نامدار کے نام سے حکومت کرتا تھا اور جسکے قبضے میں خود خلیفۂ اسلام کی ذات تھی ، بلکه وه ایسا شخص تھا جسکے صرف ایك کارنامے ، یعنی تاسیس جامعۂ نظامیه بغداد کے باعث اسکے نام کو قیامت کے دن تك بقا رهیگی ، اور هم حیدرآباد نواسیوں کے لئے تو اس کا عهد ایك اور وجه سے بهی قابل یادگار هے ، وه یه که اسی کی وه ,, تقویم جلائی ،، هے جسے تهوڑی سی تبدیلی کے بعد شهنشاه هند اکبر اعظم نے اپنے یہاں رواج دیا ، جو سالار جنگ اول کے اصلاح کے بعد آج تك سنه فصلی الهی کے نام سے ممالك محروسه سرکار عالی میں رائج هے ــ

میدان، علم سیاسیات میں نظام الملك طوسی کا سب سے بڑا کارنامه دو کتابوں کی تدوین پر مشتمل هے جن میں سے ایك کا نام ,, سیاست نامه ،، هے ، جو اس نے اپنے آقا جلال الدین ملك شاه سلجوقی کے استفاده کے لئے لکھا ، اور دوسرے کا نام ,, آداب الوزراء ،، هے جو اسنے اپنے بیٹے کی تربیت کے لئے قلم بند کیا ـ [۱] میں اس سے قبل ایك دوسرے موقعه پر نظام الملك کے سیاسی خیالات پر اپنی ناچیز راء کا اظهار کر چکا هوں [۲] یہاں آج میں یه بتانے کی کوشش کرونگا که نظام الملك سے پہلے اس صدی میں دنیائے اسلام کی سیاسی حالت کیا تهی ، اس زمانے کا سیاسی دستور کیا تها ، وه کون کون مؤلف تهے جنهوں نے سیاسیات کے موضوع پر قلم اٹھایا ، انهوں نے اپنے استدلال کا کیا طریقه استعمال کیا ، وه کس کس طرح اپنے نتیجوں پر پهنچے ، اور ان میں اور نظام الملك میں کس قسم کا ذهنی تعلق پایا جاتا هے ــ

---

[۱] بهت سے شرق شناسوں اور ایران شناسوں کا خیال هے که کتاب آداب الوزراء نظام الملك کی لکھی هوئی نہیں هے ، یہاں همیں اس کتاب کے اصل سے بحث نہیں اس لئے که همارا مقصد نظام الملك کے پیشروؤں کے حالات بیان کرنا هے ، دوسرے کم از کم یه تو یقیناً تسلیم کرنا پڑتا هے که اداب الوزرا میں نظام الملك کے عهد کی هی سیاسی و معاشری روش کی کیفیت مترشح هوتی هے ــ

[۲] دیکھو خیزنیۂ تاریخ (جریدۂ بزم تاریخ کلیه جامعه عثمانیه) شمار ۳۰ بابته سنه ۱۳۴۱ ف

۲ - پانچویں صدی ہجری (گیارھویں صدی عیسوی) میں دنیائے اسلام کی سیاسی کیفیت

دنیائے اسلام کا حقیقی پس منظر کا اندازہ کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہے کہ ہم مختصر طور پر دنیائے مغربی کی سیاسی کیفیت پر نظر ڈالیں تاکہ ہمیں ایشیا کے صحیح ماحول کا اندازہ ہوسکے۔ مغرب میں یہ زمانہ بڑی افراتفری کا زمانہ تھا۔ ایک طرف تو تمام اندلس ایشیائی اور افریقی قوموں کے قبضے میں تھا، اور باوجود عیسوی یورپ کے ہزاروں جتن کے مسلمان جزیرہ نما میں جمے ہوئے بیٹھے تھے -

چارلس اعظم کا ہاتھ یورپ سے اٹھ چکا تھا، اور باوجودیکہ وہ تقریباً تمام جرمنی کو جبراً عیسائی بنانے میں کامیاب ہوا تھا، لیکن یورپ میں کسی قسم کے سیاسی اتحاد کی کوئی شکل نظر نہ آتی تھی۔ اس صدی کے ابتدا میں انگلستان آپس کی خانہ جنگی کی وجہ سے کمزور ہو رہا تھا، اور گو فرنگی قوم نے غالیہ کو فتح کرلیا تھا اور چارلس اعظم کے زمانے میں وہ تقریباً تمام مغربی یورپ پر حاوی ہوگئی تھی، لیکن بجائے اتفاق کے فرانس اور جرمنی کے مابین نفاق کا بیج پڑ چکا تھا اور اٹلی کے شمال و جنوب کے درمیان سنت پطرس کے جاگیر کی آھنی دیوار حائل ہوچکی تھی۔ اس سیاسی کیفیت کے ساتھ ھی ساتھ تمام براعظم یورپ پر کلیسا کا نہایت زبردست اثر تھا، اور نہ صرف یہ کہ پوپ کو اتنی ھمت تھی کہ وہ قیصر اور چارلس کے جانشین ,, مقدس شہنشاہ روما،، کو ایک فرمان پاپائی کے ذریعہ سے تخت سے اتاردے اور تمام رعایا کو اس سے برگشتہ کردے، بلکہ اس کے احکام کا یہ اثر تھا کہ بیچارے ,, معزول،، شہنشاہ کو بعض دفعہ یوروپی سردی کی راتوں میں گھنٹوں پاپائی محل کے سامنے کھڑا رھنا پڑتا اس وقت باریابی کی نوبت آتی۔ آدھر عیسوی یورپ راھبوں سے بھرا پڑا تھا جو حضرت عیسیٰ کے مفروضہ سنت پر عمل پیرا ہوکر خود تو روپیہ پیسہ کماتے نہیں تھے لیکن جن کی خانقاھیں سونے چاندی سے بھری پڑی تھیں، اور جو ایسی زندگی بسر کرتے تھے کہ امرا و سلاطین کے لئے بھی قابل رشک تھی -

بھر نہج اس افتراق و نفاق کے روبرو جو یورپ میں زوال کا باعث ہو رہا تھا، اسلامی دنیا ایک ایسی مثال پیش کرچکی تھی جس کا ثانی ملنا دشوار ھے۔ رسول اکرم صلعم کے وفات کے

بعد سے دائرہ اسلام عرب سے باہر برابر بڑھتا رہا ، تا آنکہ گیارہوین صدی عیسوی میں قلمرو ئے اسلام وسط ہند سے لیکر جبل البرطات تک پھیل گئی ، اور گو امتداد زمانہ سے اس عظیم الشان رقبہ میں ملوک الطوایف کا دور دورہ ہو گیا تھا لیکن اگر ہم اس امر کو ملحوظ رکھیں کہ ان سب ملکون میں جو اسلامی علم کے زیر سایہ تھے ، ایک ہی قانون اور تقریباً ایک ہی طرز حکومت رایج تھا تو ہمیں اسکی یکسانی میں مشکل سے کلام ہو ۔ بلا شبہ اس دائرے کے مرکز یعنی بغداد کے خلیفہ عباسی کی حیثیت نہایت کمزور ہو گئی تھی ، اور وہ کبھی ترکون اور کبھی ایرانیون کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنا ہوا تھا ، لیکن اسکی وجہ سے دیار خلافت کے اثر ، قوت وجبروت میں شمہ بھر کمی نہیں ہوئی تھی اور خلفیہ کے خطاب یافتہ امرا ادھر متھرا اور سومنات پر حملہ آور ہوتے تھے اور دوسری جانب ایشیاے کوچک میں یونان کی "مشرقی سلطنت" کو شکستیں دیتے اور خاندان بنی امیہ کے نام لیوا آدھر فرانس ، جرمنی ، سوئیزرستان و اٹلی کے دروازے کھٹکھٹاتے تھے ۔

بہر حال باوجود اس وسعت اثر کے ، ہارون الرشید اور مامون الرشید کے جانشینون کا ذاتی اقتدار روز بروز گھٹ رہا تھا اور ممالکت اسلامیہ کا مرکز ثقل بغداد سے مشرق یعنی ایران و ترکستان کی طرف ہٹتا جاتا تھا [۱] ۔ خلیفہ ابو القاسم عبد اللہ المتکفی باللہ کے زمانہ میں ایک ایرانی خاندان بنی بویہ نے اصفہان پر قبضہ کر کے عراق پر حملے کرنے شروع کر دئے تھے ، اور جب یہ خلیفہ ترکی امرا سے تنگ آ گیا تو اس نے اپنی مدد کے لئے انہی بنی بویہ کو طلب کیا اور ان کے رہبرون کو معز الدولہ ، عماد الدولہ اور رکن الدولہ جیسے عالیشان خطابات ہی نہیں دئے بلکہ اول الذکر کو امیر الامرا اور سلطان بنایا چنانچہ سکّون پر خلیفۂ عباس کے نام کے ساتھ ساتھ اس کا نام بھی لیا جانے لگا ۔

سلطان معز الدولہ کی طاقت اس قدر بڑھی کہ آخر کار اسنے زمام حکومت کو پوری طور پر اپنے قبضے میں لے لیا ، اور پہلے تو خلیفہ کو پانچھزار دینار یومیہ کا منصب دیا اور آخر کار

---

[۱] سنہ ۳۳۳ ہجری ۹۴۴ عیسوی تا سنہ ۳۳۴ ہجری ۹۴۶ عیسوی ۔

اسے تخت سے آتار کر ابو القاسم الفضل المطیع للہ [١] ۔ کو خلیفہ بنایا ۔ المطیع کے زمانے میں بھی حکومت کی باگ بنی بویہ کے قبضے میں ھی رھی ، لیکن خود اس خاندان کے افراد میں باھم پھوٹ پڑجانے سے ان کی قوت میں بہت جلد زوال پیدا ھوگیا اور وہ مصری بنی فاطمہ کے امنڈتے ھوئے بادلوں کو نہ روک سکے ، چنانچہ ان مصریوں نے متعدد علاقوں اور بالآخر ارض حجاز پر قبضہ کر لیا ۔ باوجود اس تنزل کے آل بویہ اپنی پرانی گری ھوئی حالت پر وہ اتنے مغرور تھے کہ اس گئے گذرے زمانے میں بھی ان میں سے ایک یعنی ابو طاھر جلال الدولہ نے خلیفہ عباسی ابوالعباس احمد القادر باللہ [٢] ۔ سے مطالبہ کیا کہ اسے ملک الملوک یا شہنشاہ خطاب دیا جائے ۔

مشرق میں الپ تگین اور سبک تگین نے ، اور انکے بعد موخر الذکر کے اس سے بھی زیادہ نامور فرزند محمود نے ، جسے خلیفہ القادر باللہ نے یمین الدولہ امین الملۃ سلطان کے خطابوں سے اسکے اعزاز و اکرام کو چار چاند لگا دئے تھے ، خلافت کی دھاک بٹھا دی ۔ اور جیحون وسیحون سے دریائے گنگ و شہر خراسان تک بعض حصوں پر براہ راست قبضہ کر لیا ور نہ کم سے کم اپنا رعب ضرور جما دیا ۔ اسی طرح شمالی علاقہ جات مثلاً جرجان و طبرستان پر ایک ایرانی امیر قابوس ابن وشمگیر قابض ھو گیا ۔ سلطان محمود غزنوی کے بعد اس کے جانشین ایسے طاقتور اور معاملہ فہم نہ تھے ، چنانچہ اسکے بیٹے امیر مسعود غزنوی کو ایک ترک مسمی سلجوق نے ، جسکا مستقر خراسان تھا نیچا دیکھا یا ۔ سلجوق کے بعد اسکے ھم قوموں نے طغرل بیك کو اپنا سردار بنا یا ۔ جسنے جگہ جگہ بویہی لشکروں کو شکست دیکر جرجان ، خوارزم اور دوسرے صوبوں پر قبضہ کر لیا ، اور جب طغرل بیك نے خلیفہ ابو جعفر عبد اللہ القائم بامر اللہ [٣] کو اپنے قوت بازو سے اسکے دشمنوں کے چنگل سے نکالا ، تو خلیفہ نے اسکا مرھون منت ھو کر اسے مکمل اختیارات شاھی دیدئے اور اسے سلطان کا خطاب عطا کر کے خود اپنے ھاتھوں سے اسکی

---

[١] سنہ ٣٣٤ ھجری ٩٤٦ عیسوی تا سنہ ٣٦٣ ھجری ٩٧٤ عیسوی

[٢] سنہ ٣٨١ ھجری ٩٩١ عیسوی تا سنہ ٤٢٢ ھجری ١٠٣١ عیسوی

[٣] سنہ ٤٢٢ ھجری ١٠٣٠ عیسوی تا سنہ ٤٦٧ ھجری ١٠٧٥ عیسوی

تا جپوشی کی۔ اس واقعہ کے بعد آل سلجوق ایشیا کی سب سے زیادہ طاقتور قوم بن گئی، اور الپ ارسلان کی گدی نشینی کے بعد انکی شہرت اور قوت المضاعف ہو گئی اس زبردست فرمانروا نے گرجستان اور آرمنستان کو فتح کیا اور یونانی لشکر کو ملازگرد کی لڑائی میں شکست دیکر تمام ایشیائے کوچک کو یورپی اثر سے پاک کر دیا۔ اسی الپ ارسلان اور اسکے بیٹے سلطان ملک شاہ سلجوقی کا وزیر باتدبیر خواجہ حسن نظام الملک تھا جسنے میدان قلم اور میدان شمشیر دونوں میں اپنا نام پیدا کیا اور ایسے کارنامے چھوڑ گیا جو رہتی دنیا تک یاد رہینگے۔

بہر حال باوجود اس تلاطم اور افراتفری کے یہ واقعہ ہے کہ عین اس وقت، جب خلافت بغداد کی جڑیں کھوکھلی ہو رہی تھیں اور حقیقی زمام حکومت کبھی کسی ترک اور کبھی کسی ایرانی کے قبضے میں آجاتی تھی، اس وقت بھی علوم و فنون کا ڈنکا بج رہا تھا اور ایسے ایسے علماء و فضلا پیدا ہو رہے تھے جن پر سرزمین ایشیا جتنا بھی فخر کرے بجا ہے، یہ وہ زمانہ ہے جب مسعودی اور البیرونی جیسے مؤرخوں فارابی جیسے فلسفیوں اور سیاسوں، متنبی جیسے شاعروں، فردوسی جیسے رزم نویسوں سے وسطی اور مغربی ایشیا بھری ہوئی تھی، اور مشکل سے کوئی ایسا فن ہوگا جس پر اس عہد کے علماء نے اپنا اثر نہ چھوڑا ہو۔ علم و عمل کا بازار ایسا تھا جو کسی طرح ٹھنڈا نہیں ہوتا تھا، اور اسی عہد کی بابت مولانا حالی علیہ الرحمہ نے کہا ہے:—

یہ تھا علم پر واں توجہ کا عالم ۔۔۔ کہ ہو جیسے مجروح جویائے مرہم

کسی طرح پیاس انکی ہوتی نہ تھی کم ۔۔۔ بجھاتا تھا آگ انکی باراں نہ شبنم

حریم خلافت میں اونٹوں پہ لاکر

چلے آتے تھے مصر و یوناں کے دفتر [۱]

---

[۱] حالی: مثنوی مد و جزر اسلام، ،، خلافت بغداد ،،

هر ایک میکدے سے بھر لا کے ساغر ‏ ‏ هر ایک گھاٹ سے آ کے سیراب هو کر
گرے مثل پروانہ هر روشنی پر ‏ ‏ گرہ میں لیا باندہ حکم پیمبر
کہ حکمت کو ایک گم شدہ لال سمجھو
جہان جاؤ اپنا اسے مال سمجھو [۱]

۳ - اس عہد میں دنیائے اسلام کا سیاسی دستور

اس پیچیدہ مملکت کے سیاسی دستور کے دو حصے تھے ایک وہ حصہ جسکا مرکز خلیفہ بنی عباس کی ذات تھی اور دوسرا وہ جو حقیقی فرمانروا پر مرکوز تھا، خواہ وہ بنی بویہ ہو یا آل سلجوق بلا شبہ جو کچھ بھی اقتدار کسی ترک یا ایرانی فرمانروا کو حاصل تھا اس کا منبع و ماخذ قانونی اعتبار سے خود خلیفہ اسلام کی ذات تھی، مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ جو کچھ بھی مناصب یہ خلیفہ ان امرا کو منتقل کرتا تھا وہ مجبور ہو کر کرتا تھا اس لئے کہ خود اسے اتنی قوت حاصل نہ تھی کہ ان سیاسی سیلابون کا مقابلہ کر سکے۔ اسلئے یہ کہنا درست ہوگا کہ گو نظریتہً اور قانوناً خلیفہ شرعی احکام کے ماتحت مقتدر اعلیٰ تھا، لیکن اسنے اپنا بیشتر اقتدار بنی بویہ آل قابوس یا اولاد سلجوق کو منتقل کر دیا تھا۔

یہاں میں آپ کی توجہ ایک خاص امر کی طرف منعطف کرنی چاہتا ہوں، اور وہ شخصی حکومت کا مسئلہ ہے، آج کل ایشیا کو دنیا کی نظروں میں حقیر کرنے بہت سی تدبیریں کی جاتی ہیں، انہیں سے ایک یہ طعنہ بھی ہے کہ شخصی حکومت ایک کلیتہً مشرقی ادارہ ہے اور عمومیت کا نشو و نما بالکلیہ مغرب میں ہوا ہے چنانچہ اگر کسی مہربان کو لفظ (   ) میں شدت پیدا کرنی مقصود ہو تو وہ اس کے ساتھ بلا تکلف (   ) کا سابقہ بڑھا کر اپنے مقصد میں اچھی طرح سے کامیاب ہو جاتا ہے۔ اول تو یہ بات سراسر واقعات کے خلاف ہے کہ اصول مطلق العنانی کسی خاص حصہ دنیا کے ساتھ وابستہ ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ وہ مطلق العنانی جس کے تحت نیرو عیسائی مردوں، عورتوں اور بچوں کو خونخوار شیروں کے سامنے ڈالوا سکتا تھا، یا وہ مطلق العنانی جسکے تحت پاپائے روما

---

[۱] حالی: مثنوی مدو جزر اسلام «احیائے علوم»

کے قبضے میں صرف آسمانی جنت ھی کی نہیں بلکہ دینوی بہشت کی بھی کنجی آگئی تھی ، یا وہ مطلق العنانی جسکے تحت ھنری ھشتم شاہ انگلستان معاشرہ ، مذھب اور قوانین سب کو محض ذاتی اور جنسی اغراض کی وجہ سے تہ و بالا کرسکتا تھا ، یا وہ مطلق العنانی جسکے تحت شاہ فرنا ندو و ملکہ ارابیلا کا نمائیندہ اسقف اعظم غرناطہ شہر کے جتنے عربی علمی نسخے ملتے انہیں سب سے بڑے چوک میں جمع کر کے بھسم کرسکتا تھا ، ایسی مطلق العنانی کی مثالیں اسلامی مشرق میں ملنی دشوار ھیں ۔ اول تو یہ خلفاء جنکے زمانے پر ہم تبصرہ کر رھے ھیں قانوناً موروثی نہیں تھے بلکہ ان کا انتخاب ھوتا تھا خواہ وہ انتخاب امتداد زمانہ سے کیسا ھی رسمی اور مصنوعی کیوں نہ ھو گیا ھو ، پھر ایشیا میں خلفاء بادشاہ اور سلاطین سب کے سب عاملانہ امور میں ضرور مطلق العنان رھے ھیں لیکن سب کو قانون کے سامنے (الوھی اختیارات پر مبنی سمجھا جاتا تھا) سرتسلیم خم کرنا پڑتا ھے یہ ایک بدیہی واقعہ ھے کہ انقلاب فرانس سے پہلے یورپی حکومتوں میں بھی عمومیت کا دخل نہیں تھا ، اور بعض محققوں کے نزدیک تو سچی عمومیت آج تک حکومتی کاروبار میں دخیل نہیں ھوئی ھے ، بلکہ اگر ہم اٹلی کی فاشیت اور روس کی بولشوی آمریت پر غور کریں تو اس نتیجہ پر پہونچینگے کہ کمال کو پہونچنے سے پہلے عمومی اقتدار کے خلاف نہایت شدید رد عمل شروع بھی ھوگیا ھے ۔

ساتھ ھی ایک دوسرے امر کی طرف بھی آپکو توجہ دلانا ضروری ھے ۔ دنیا کی ہر مملکت کسی نہ کسی اصول پر مبنی ھوتی ھے ، بولشوی مملکت روس مین عام طور پر کسی ایسے شخص کو سیاسی اختیارات حاصل نہیں ھیں جو اپنے قوت بازو سے دولت پیدا نہ کرتا ھو (چنانچہ وھاں طالب علموں اور پروفیسروں کو سیاسی اختیارات حاصل نہیں ھیں) سرمایہ دار مملکتوں ، مثلاً انگلستان اور امریکہ میں سیاسی اختیارات صرف انہی لوگوں کو حاصل ھیں جو کسی نہ کسی مکان یا قطعہ آراضی کے مالک ھوں ، یا جو سرکار کو محصول کی ایک خاص تعداد ادا کرتے ھوں ، اور انقلاب فرانس سے پہلے یورپی مملکتوں میں جو کچھ سیاسی اختیارات تھے وہ سب کے سب شاھی حالی موالیوں کو حاصل تھے ۔ اگر ہم اس اصول کا تجزیہ کریں تو ہم یہ محسوس کرینگے کہ

سیاسی اختیارات صرف انہی لوگوں کو حاصل ہوتے ہیں جنپر ہئیت حاکمہ کا اعتبار کلی ہو۔
انہی طرح دنیا پر ایک زمانہ ایسا بھی گزرا ہے جب سیاسی اختیارات ایک بڑی حد تک صرف ایک
ہی مذہب کے لوگوں کو حاصل تھے اور اندرونی و خارجی معاملات دونوں پر اس مذہب کا
اثر پڑتا تھا۔ اسپین میں محکمہ استیصال ارتداد کا دور دورہ ختم ہوئے ابھی سو برس بھی نہیں
گزرے، اور انیسوین صدی کے ابتدائی دور میں دول یورپ کے بہت سے ایسے عہد نامے ملینگے
جنکے عنوان پر "نا قابل تقسیم ثالوث مقدس کے" نام کے الفاظ چسپاں ہونگے۔ ذرا اپنے موجودہ عہد
سے پہلے کے عہد پر نظر ڈالئے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ خود یورپی مملکتوں کی بنیاد ایک بڑی
حد تک عیسوی مذہب کے اعتقاد پر تھی، اور پاپائے روما کے علاوہ جرمنی میں بڑے بڑے
اقطاع ملک اس مذہب کے اساقفہ کے لئے وقف تھے، انگلستان و فرانس کے مجالس مقننہ میں اس
مذہب کے نمائندوں کو عوام الناس سے بالاتر سمجھا جاتا تھا، یہان تک کہ ھنری چہارم شاہ انگلستان
کے زمانہ کی ایک نظیر میں صریحاً یہ حکم لگا دیا گیا کہ "انجیل مقدس ایک ایسا قانون عامہ ہے
جس پر جملہ اثباتی قوانین کا دارومدار ہے" [۱] اسی مذہبی اثر کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ جب جنگ عظیم
میں حلیفون کی فوجیں ترکوں کو مغلوب کر کے بیت المقدس میں داخل ہوئی ہیں تو اسے
"زمانہ حال کی صلیبی جنگ" کا لقب دیا جاتا ہے اور آج بھی اگر قیصر ھند جارج پنجم کلیسائے انگلستان
سے منحرف ہوجائیں تو انہیں تخت و تاج کو خیرباد کہدینا پڑیگا۔ [۲]

غرض یہ ہے کہ تقریباً ہر قوم کی تاریخ میں ایک زمانہ ایسا آتا ہے جب لوگ مادی،
ملکی اور معاشی بندشوں سے زیادہ روحانی مذہب اور عقیدے کو مستحکم حبل متین قرار دیتے ہیں۔
ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ میں "مقدس شہنشاہی روما" کی بنیاد کلیتہً مذہب پر تھی اور عیسوی مذہب
کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کو تسلیم تک نہیں کیا جاتا تھا بعینہ اس طرح جس دور کا ہم اس وقت

---

[۱] سالنامہ ۳۴ ھنری ۴ صفحہ ۴۰ جسکا اقتباس ھالینڈ "اصول قانون" باب ۵ میں دیا گیا ہے۔

[۲] قانون بندوبست سنہ ۱۷۰۱ عسوی

تذکرہ کر رہے ھیں اسمیں مملکت کی بنیاد مذھب اسلام پر تھی ، لیکن اس کے ساتھ ھی ساتھ آن غیر مسلموں کو جو اس وقت مملکت اسلام میں رھتے تھے ھر طرح کے حقوق حاصل تھے ، اور چونکہ مملکت اسلام ان غیر مسلموں کے حقوق کی پوری طرح سے ذمہ دار تھی اس لئے انھیں مجموعی طور پر ذمی کہتے تھے جب ھم دیکھتے ھین کہ آس زمانہ میں بیچارے بے خانماں یہودیوں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا جاتا تھا ، اور ایڈ ورڈ اول جیسا عالی منش بادشاہ انگلستان کے یہودیوں پر کیسے کیسے مظالم ڈھاتا تھا تو ھمیں اس اصول ذمیّت کی اھمیت اور اس کا حُسن پوری طرح سے ذھن نشین ھو جاتا ھے ۔

مجھے یہ دو باتیں کم و بیش وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کی اس لئے ضرورت ھوئی کہ جس معاشرے کا ھم ذکر کر رھے ھیں اس کی بنیاد ایسے اصول پر رکھی گئی ھے جو نوعی اعتبار سے ھم عصر یورپی اصول کے بالکل مماثل ھے لیکن جو انسانیت کا پہلو شامل کرنے کی وجہ سے کہیں زیادہ محدود ھے ۔ تاریخ پر نظر ڈالنے اور اس سے انتاج کرنے والے کے لئے جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ھے وہ یہ ھے کہ وہ آج کل کے تعصبات کو دور کر کے ، خواہ وہ کیسے ھی دلکش کیوں نہ معلوم ھوں ، اور اپنے آپ کو اس عہد کے ماحول مین لانے کی کوشش کرے جس پر وہ نظر دوڑا رھا ھے تا کہ جس طرح تحت الاحمر شعاعیں کثیف ترین گرد و غبار میں ھو کر گذر جاتی ھیں اسی طرح کسی عہد کے واقعات پر صحیح رائے قائم کرنے کے لئے ایسی عینک لگائی جائے کہ صدیوں کی جو تہیں ھمارے اور ھمارے موضوع کے مابین حائل ھیں وہ بالکل صاف و شفاف ھو جائیں ۔

خلفائے بنی عباس کے زمانے میں جس اصول پر حکومت ھوتی تھی اس کی ابتدا ، دوسرے عباسی خلیفہ ابو جعفر المنصور نے [۱] ڈالی تھی خلافت بنی عباس کے سب سے پہلے دور میں تو مملکت کی تمام نگرانی خود خلیفہ کرتا تھا ، لیکن ھارون الرشید کے زمانے سے ملکی انتظام تقریباً کلیتہً ایک وزیر کے تفویض کر دیا جاتا تھا جو تقریباً سیاہ و سفید کا مختار سمجھا جاتا تھا ایسے وزرا میں جعفر برمکی اور فضل ابن سہیل کے نام سب سے ممتاز ھیں حکومت کو فی الجملہ دایوان العزیز کہتے تھے اور آج کل کی

---

[۱] سنہ ۱۳٦ ھجری ۵۴ ۷ عیسوی تا سنہ ۱۵۸ ھجری ۷۷۳ عیسوی

حکومت کی طرح یہ ایک پیچیدہ ادارہ بن گیا تھا جو مختلف محکموں یا دواوین سے مرکب ہوتا تھا جیسے دیوان الخراج ، دیوان البرید ، دیوان الزمام (صدر محاسبی) دیوان الجند (معتمدی فوج) دیوان الاحداث و الشرط (معتمدی کوتوالی) وغیرہ ۔ ان عہدہ داروں کے علاوہ خلیفہ ابو عبداللہ محمد المہدی [۱] کے زمانہ سے اب تک حاجب مقرر کیا جاتا تھا جس کا کام یہ ہوتا تھا کہ غیر ممالک کے سفرا کو بارگاہ خلافت میں پیش کرے اور مسند خلافت کے شایان شان رسوم کو بجا لائے ۔ عدالت کے متعلق ایک عام اصول یہ برتا جاتا تھا کہ قاضی القضاۃ (میر مجلس عدلت العالیہ) ، قاضی اور اس کے نائب ، ان سب کو حکومت سے کوئی تعلق نہ ہو ، بلکہ وہ براہ راست خلیفہ کے سامنے اپنے کردار کے ذمہ دار ہوں ۔ علی العموم مختلف غیر مسلم ذمی فرقے اپنے دیوانی معاملات کا خود ہی تصفیہ کرتے تھے اور ان میں حکومت مطلق دخل نہ دیتی تھی ، لیکن دیوانی معاملات کے علاوہ جو مقدمات ہوتے تھے ، خصوصاً فوجداری کے مقدمات اور ایسے مقدمات جنکے تصفیہ میں محض قاضی کا رعب کافی نہیں سمجھا جاتا تھا ، وہ سب ناظر فی المظالم کے سامنے پیش ہوتے تھے اور ان کا مرافعہ "دیوان النظر المظالم" کے سامنے جاتا تھا جس میں خلیفۂ اسلام بہ نفس نفیس نشست کرتا تھا ۔

صوبوں کا انتظام صوبہ داروں کے سپرد تھا ، اور بنی عباس کے ابتدائی خلفاء کا طرز عمل یہ تھا کہ وہ کسی صوبہ دار کو زیادہ دن تک کسی ایک صوبہ میں نہیں رہنے دیتے تھے ، اور ہر صوبہ کا صاحب البرید خلیفہ کو صوبہ دار کے حالات کی اطلاع دیتا رہتا تھا ۔ لیکن امتداد زمانہ سے جب صوبہ دار مطلق العنان بن گئے اور انہوں نے اپنے اپنے صوبوں میں شاہی خاندان قائم کر لئے تو یہ صاحب البرید خلیفہ کی طرف سے انکے صوبوں میں اسی طرح سے رہنے لگے جیسے اب آج کل ہر برطانوی قلمرو میں ایک ایک ماوور اعلیٰ یا ہائی کمشنر رہتا ہے ۔

یہ سب لب لباب اس وقت کے طرز حکومت کا ہے جب تمام مملکت اسلام زبردست خلفاء کے زیر نگین تھی ۔ لیکن جب اس مرکزی اقتدار میں کمی آئی اور آل سامان ، بنی بویہ ، اہل غزنین

---

[۱] سنہ ۱۵۸ ہجری ۷۷۳ عیسوی تا سنہ ۱۶۹ ہجری ۷۸۵ عیسوی

اور اولاد سلجوق نے خلافتی اقتدار کا خاتمہ کر دیا تو حکومت کی بساط گویا پلٹ گئی اور بجائے وزیر کے ملک کا سب سے بڑا عہدہ دار "امیر الامرا" یعنی وہ شخص ہو گیا جس نے بنی بویہ اور آل سلجوق کی طرح بزور شمشیر مملکت کے کسی بڑے حصے پر قبضہ کر کے خود خلیفہ کو اپنے قابو میں لے لیا، اور پھر وزرا اور صوبہ دار سب اسی نام سے مقرر ہونے لگے۔ "سلطان" کا خطاب سب سے پہلے ابو جعفر ھارون الواثق باللہ [۱] نے ترکی حرس کے سپہ سالار اشناس کو دیا تھا اور اپنے ھاتوں سے اسکے سر پر تاج رکھا اور کمر میں طلائی پرتلہ باندھا تھا۔ اسکے بعد یہ خطاب دیا جانا مسدود ہو گیا، اور بنی بویہ کے عروج تک کسی کو نہیں دیا گیا۔ امرائے بنی بویہ کو نہ صرف خلیفہ نے سلطان کا خطاب دیا بلکہ انہیں تاج پہنایا، خلعت شاھی عطا کی اور شاھی جوشن اور پرتلہ زیب بدن کیا۔ آخر میں بنی بویہ کا مرتبہ اتنا بلند ھوا کہ اپنے زوال کے زمانے میں بھی ان کے ایک فرد ابو طاھر جلال الدولہ نے "ملک الملوک" یا شہنشاہ کے خطاب کا دعوےٰ کر دیا۔

مگر ان سب واقعات کے ساتھ ساتھ ھمیں یہ بات یاد رکھنی چاھئے کہ ان تمام تبدیلیوں کے باوجود ھر ایک "وزیر"، یا "سلطان"، یا "ملک"، خواہ کتنا ھی طاقتور ھو، خلیفہ اسلام کا ادب کرتا تھا اور اپنے اقتدار کا سب سے بڑا مظاھرہ اسے سمجھتا تھا کہ خلیفہ کی ذات پر قابو یافتہ ھو۔ یہ امر قابل لحاظ ھے کہ گو ایک خلیفہ کا عزل اور دوسرے کی مسند نشینی روزمرہ کی باتیں بن گئی تھیں، لیکن یہ کسی کی ھمت نہیں پڑتی تھی کہ ادارۂ خلافت کا خاتمہ کر دے یا غیر عباسی ھونے کے باوجود خود خلیفہ بن بیٹھے۔

۴۔ تاریخ نظریات سیاسی میں اس زمانے کی اھمیت۔ اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ھے اس سے یہ صاف ظاھر ھوتا ھے کہ گو ایوان حکومت سامی، عربی، اسلامی روایات پر مبنی تھا لیکن رفتہ رفتہ اس پر ایک زبردست آریائی ایرانی تہ چڑھتی جاتی تھی، اور گو دیکھنے والے کے لئے شکل عربی تھی لیکن عربی روح کی بجائے ھر جگہ عربی سانچے میں ڈھلی ھوئی ایرانیت یا ترکیت اپنا کام کر رھی تھی۔ ظاھر

---

[۱] سنہ ۲۲۷ ھجری ۸۴۲ ع تا سنہ ۲۳۲ ھجری سنہ ۸۴۷ ع

ہے کہ ان تخیلات کے مابین ایک بہت بڑا بُعد تھا۔ ایک کا اصول مستحفظ ، قدیم ، عربی ، سامی تھا تو دوسرے کا تخیل استیصالیت ، جدّت ایرانیت ، آریائیت میں مضمر تھا ، گو اس میں بھی اسلامی تعلیم اپنا گہرا اثر ڈال چکی تھی ۔ اگر غور کیا جائے تو کچھ سیاسی خیالات اس عہد میں پیدا ہوے وہ ان دونوں اصول میں سے کسی نہ کسی کا مظاہرہ تھے ، اور یہی وہ اثرات ہیں جو اس زمانہ کے مصنفوں اور مولفؤں میں پائے جاتے ہیں ۔ ان میں بعض تو اپنے خیالات کو خالص اسلامیت اور عربیت پر مبنی کرتے ہیں اور بعض واقعی حالات اور کیفیات سے متاثر ہوکر بجائے پیچھے مڑنے کے آگے کی طرف دیکھتے ہیں ۔ میدان سیاسیات میں آپ کو ایسے سیاسی نظر آئیںگے جنکا مطمح نظر یہ ہے کہ رسول اکرم صلعم اور خلفائے راشدین کے عہد مبارک کے حالات کسی نہ کسی طرح عود کر آئیں ، اور جو مثال وہ اپنے سامنے پیش کرتے ہیں اس میں یہی اصول مد نظر ہوتا ہے ، ساتھ ہی بعض ایسے بھی سیاسی ہیں جو یہ محسوس کرتے ہیں خیر القرون کے حالات واپس نہیں آسکتے ، لھذا جو جدید عناصر پیدا ہوگئے ہیں انہیں تسلیم کرلیا جائے اور ان ہی میں ترقی کی شکل پیدا کی جائے ۔ گویا اس عہد میں شاہ راہ سیاست کے دو راستے بن گئے ہیں ، ایک کا مطمح نظر عربیت ہے تو دوسرے کا زاویہ نگاہ عجمیت ، ہمارے خیال کا قائم مقام الماوردی ہے اور دوسرے کا صاحب قابوس نامہ ۔

۵ ۔ الماوردی کے حالات زندگی | ابوالحسن علی ابن محمد ابن حبیب الماوردی سنہ ۳۶۴ ھجری اور سنہ ۹۷۴ ع میں پیدا ہوا اور ۸۶ سال کی عمر میں ۱۰۵۸ ع سنہ ۴۵۰ ھجری میں اسکا انتقال ہوگیا۔ الماوردی اپنے زمانہ کے عظیم الشان فقیہوں اور مقننوں میں سے تھا ، اور گو مذھباً وہ شافعی تھا ، لیکن اس کی کتابوں میں جگہ جگہ اعتزال کی جھلک پائی جاتی ہے ۔ اسنے بصرہ اور بغداد میں درس دیا ، اور جب اس کے علم و فضل کی شہرت ہوئی تو اسے یہاں قاضی القضاۃ بنایا گیا اور اس کے بعد اقضی القضاۃ کا خطاب پیش کیا گیا ، لیکن اس نے یہ کہکر منظور کرنے سے انکار کردیا کہ مجھ سے بہتر لوگ موجود ہیں جن کے یہ خطاب شایان ہے [۱] اس کی تعریف کرنے سے سوانح نگاروں کا مہنہ

---

[۱] یاقوت : اشاد الادب ۵ ، ۴۰۷ ۔

سو کہتا ہے ، اسے " الامام الجلیل القدر رفیع المقدار والشان " [۱] اور کوئی " من وجوہ الفقہاء الشافعیہ و کبارھم " [۲] کا لقب دیتا ہے اور اس میں شبہ نہیں ہے کہ اس کے زمانے میں کوئی دوسرا اس سے زیادہ اسلامی طرز حکومت کی تہہ کو نہیں پہونچا تھا ۔ کہتے ہیں کہ اس نے اپنی زندگی میں اپنی تصانیف کی نشر و اشاعت نہیں کرائی ، اور جب اس سے سبب دریافت کیا گیا تو اس نے جواب دیا کہ " میں اپنی کسی تضیف میں اپنی نیت خالص محسوس نہیں کرتا ، اور مجھے معلوم نہیں کہ آیا اللہ تعالی نے اسے شرف قبولیت دیا ہے یا نہیں ، اس لئے اے برادر ، میری موت کا وقت قریب آئے تو اپنا ھاتہ میرے ھاتہ میں دیدینا ، اگر میں نے اسے زور سے پکڑ لیا تو سمجھنا کہ خدا سے شرف قبول حاصل نہیں ہوا اور میری سب کتابوں کو دجلہ کے نذر کردینا ، اور اگر میں نے اسے زور سے نہیں پکڑا اور چھوڑ دیا تو سمجھنا کہ خدا نے میری تصانیف کو قبول کر لیا اور انہیں شائع کردینا "۔ [۳] الغرض نزع کے وقت جب اسکے ھاتہ میں ھاتہ دیا گیا تو آسنے اسے چھوڑ دیا ، چنانچہ اسکی وصیت کے مطابق اسکی کتابیں شائع کردی گئیں ۔

اکتساب علم و فضل کی وجہ سے اس مین بڑی ہمت و جرءت آگئی تھی چنانچہ گو وہ خود ابو طاھر جلال الدولہ آل بویہ کے ہم نشنیون میں سے تھا ، تاھم جب اس حکمران نے ملك الملوك کا لقب اختیار کرنا چاھا تو اس نے فتوے دینے سے صاف انکار کردیا اور کہا کہ یہ لقب صرف خدا ھی کو سازگار ہے ۔

الماوردی نے متعدد تصانیف چھوڑی ھین جن میں سے خالص سیاسیات پر اس کی مشہور آفاق الاحکام السلطانیہ ہے جو طبع ہو چکی ہے اور متعدد مشرقی و مغربی زبانون مین اسکا ترجمہ بھی ہوچکا ہے ۔ اس کے علاوہ اسی موضوع پر اس کی تین کتابیں اور ھیں جو غیر مطبوعہ ھیں یعنی

---

[۱] سبکی : طبقات الشافعیہ ، ۳ ، ۳۰۳ ۔

[۲] ابن خلکان : دفعات الدعیان ۱ ، ۴۱۰ ۔

[۳] سبکی : طبقات الشافعیہ جلد ۳ ۔

نصیحت الملوک ، قوانین الوزارۃ جسے قانون الوزیر و سیاستہ الملک بھی کہتے ھیں اور تحصیل النظر فی تسہیل الظفر افسوس ھے کہ یہ آخری تین جلدین میری دسترس سے باھر تھین چنانچہ جو کچھ اس مقالے میں میں نے الماوردی کی بابت لکھا ھے وہ اس کی کتاب الاحکام السلطانیہ سے ماخوذ ھے ۔

٦ ۔ الماوردی کے سیاسی خیالات | یوں تو الماوردی نے حکومت کا ایسا کوئی جزو نہیں چھوڑا جس پر اپنی نظر نہ دوڑائی ھو ، لیکن اس مضمون میں ھم صرف مرکزی حکومت کے کل پرزوں کے متعلق اپنی رائے ظاھر کرینگے سب سے پہلے تو اس نے مملکت کی وجہ وجود بیان کرتے ھوئے بالکل ٹھیك کہا ھے کہ ”اللہ تعالیٰ نے اس دنیا پر اپنے احکام کو حکم بنایا اور ان سے اللہ کی مخلوق کے مصالح متعین ھو گئے اور اصول صداقت و حق ثابت ھوئے ، نیز اسنے ارباب حکومت کو خلق اللہ کی نگہبانی سپرد کی تاکہ عالم کا انتظام بحال رھے ”، اور ”امامت (یا آجکل کی اصلاح کے مطابق ، صدارت) وہ بنیاد ھے جسپر ملت کے قواعد قائم ھین ”۔ [۱] یہ ایك ایسا خیال ھے کہ اسپر آج بھی جسقدر غور کیا جائے اسکی سچائی ثابت ھوتی ھے ، یعنی ایك طرف تو مملکت کا مقصد اعلیٰ عدل وصداقت کی ترویج ھے اور دوسرے ، مملکت میں اچھے برے جائیز ناجائیز کے مابین امتیاز پیدا کرتی ھے ۔

اس مختصر بیان کے بعد الماوردی امامت کی ماھیت اور اسکے قواعد کی بابت اپنے خیالات کا اظہار کرتا ھے اور کہتا ھے کہ امامت کا مقصد اعلیٰ یہ ھے کہ دین کی حفاظت ھو اور دنیا کا انتظام برقرار رھے ، چنانچہ کسی نہ کسی شخص کا اجماع امت (یا آجکل کی اصطلاح میں رائے عامہ) سے امام مقرر ھونا واجب ھے ۔ امامت نہ صرف ازروے تاریخ و روایات ضروری ھے بلکہ ازروے عقل بھی لازمی ھے اس لئے کہ ”تمام ارباب خرد فطری طور پر اپنے معاملات ایك ایسے رھبر کے سپرد کرنا چاھتے ھیں جو انہیں ایك دوسرے پر ظلم کرنے سے روکے اور باھمی مخاصمت کی حالت میں ان کے درمیان فیصلہ کردے ”۔ [۲] آجکل بھی مملکت کے قیام کی بس

---

[۱] الاحکام السطانیہ ، خطبہ ۔ [۲] الاحکام ، باب (۱)

یہی وجہ وجود مانی جاتی ہے کہ باھمی تصادم کا استیصال و انسداد کیا جائے، اور ایك ھزار برس کے غور و فکر کے باوجود علم سیاسیات اس عظیم الشان اصول سے آگے نہیں بڑھا۔

اس امام (یا صدر) کے انتخاب اور تقرر کی بابت الماوردی ھمیں بہت کچھ تفصیل میں لے جاتا ہے اور ”اھل اختیار“ (یعنی راۓ دھندوں) اور امیدواران امامت کی معیار اھلیت پر بحث کرتا ہے وہ بجاۓ اس کے کہ اھل اختیار کے لئے آجکل کے سے مصنوعی معیار قائم کرکے، جو عمر، ذاتی ملکیت یا سکونت پر مبنی ھوتے ھیں، وہ ایسے لوگوں کو اھل سمجھتا ہے جو حق پسند ھوں، جنہیں مستحق و غیر مستحق کا فرق معلوم ھو اور جو دانائی اور فکر کی قابلیت رکھتے ھوں وہ امام کے انتخاب کے دو طریقے بتاتا ہے، ایك تو اھل اختیار کی راۓ کے ذریعہ سے اور دوسرے سابق امام کی نامزدگی سے، اور اس دوسرے طرز کے ثبوت میں حضرت ابوبکر کی سند پیش کرتا ہے جنہوں نے حضرت عمر کو اپنی جانشینی کے لئے نامزد کیا تھا۔ وہ امام یا خلیفہ کے فرائض شمار کرتے ھوے کہتا ہے کہ اسے مذھب کی حفاظت کرنی چاھئیے اپنے احکام سے جھگڑے کرنے والوں کے جھگڑے چکانے چاھئیں تاکہ نہ کوئی طاقتور ظلم کرنے پائے نہ کوئی مظلوم ظلم کو سہے، ملکی آزادی کی حفاظت کرنی چاھئیے، مجرموں کو اپنی پاداش کو پہونچانا چاھئیے، مستحقوں کے لئے ایسی تنخواھیں مقرر کرنی چاھئیں جن میں نہ امساك ھو نہ اسراف اور انہیں وقت پر ادا کرنا چاھئیے، دیانتداروں کو اپنا قائم مقام اور قابل اعتماد لوگوں کو حاکم اور عامل مقرر کرنا چاھئیے، اور عیش و عشرت یا عبادت میں ھمہ تن مشغول ھوکر اپنے فرائض دوسروں کے سپرد نہیں کرنے چاھئیں وہ ایك مطمحی امام کی تعریف ایك شاعر کے الفاظ میں یوں کرتا ہے:—

وتلدو امر کم لله در کم	رحب الذراع بامر الحرب مضطلعا
لا مترفا ان رخاء العیش ساعده	ولا اذا عض مکروه به خشعا
ما ذال یحلب در الدهر اشطره	یکون متبعا یوما و متبعا

حتے استمر علے شزر مریرتہ   مستحکم الرای لا قحما دلا مرعا [۱]

"اللہ ھی کو سب خوبیاں سزاوار ھیں۔ ایسے شخص کو اپنا حاکم بناؤ جو سخی اور جنگجو ھو، اگر خوش حال ھو تو مغرور نہو، اگر مصیبت نے آسے آگھیرا ھو تو وہ اس سے گھبرا نہ جاتا ھو، وہ زمانے کے رنگ کے مطابق کرتا ھو، وہ کبھی دوسروں کا اتباع کرتا ھو اور کبھی دوسرے اس کا اتباع کرتے ھوں، اور جب وہ کبھی کسی مشکل کام کا قطعی ارادہ کرے تو اس کی راء ایسی مضبوط ھو کہ نہ اس کے لئے وہ مغرور ثابت ھو نہ کمزور۔"

خلافت یا امامت (صدارت) کا ذکر کرنے کے بعد الماوردی وزارت کی طرف رجوع ھوتا ھے اور کہتا ھے کہ وزارت کا مقصد یہ نہیں کہ امام (یا صدر) خود امور سلطنت سے کنارہ کش ھوجائے، بلکہ وزیر اس لئے ھوتا ھے کہ، "تدبیر مملکت میں ایک شخص کا شریک ھوجانا شخص واحد کے مقابلے میں مفید تر ھے" [۲] اور جب حضرت موسیٰ حضرت ھارون کو اپنی پیٹھ مظبوط کرنے اور اپنے کام میں شریک کرنے کے لئے اپنا وزیر بنا سکتے تھے تو پھر دینوی مملکت میں یہ وزارت بدرجۂ اتم جائیز ھے۔ [۳] ماوردی کے نزدیک وزارت دو طرح کی ھوتی ھے، ایک وزارت تفویض اور دوسری وزارت تنفیذ۔ وزیر تفویض وہ وزیر ھے جس پر امام یا صدر مملکت کو پورا اعتبار ھوتا ھے اور جسکے سپرد مملکت کا پورا انتظام کردیا جاتا ھے۔ ماوردی کے نزدیک اس میں اور امامت (یا صدارت) میں صرف یہی فرق ھے کہ وزیر تفویض کسی کو اپنا جانشیں مقرر نہیں کرسکتا اسکے مقرر کردہ عہدہ داروں کو امام یا صدر بر طرف کرسکتا ھے۔ ماوردی اپنے اس فقرے میں ایک موضوعہ دستور مملکت کے وجود کو بھی ممکن قرار دیتا ھے، کہ "اگر وزیر نے کوئی حکم نافذ کیا اور امام نے اسکی مخالفت کی اور آسے منسوخ کرنا چاھا تو احکام

---

[۱] الاحکام، باب (۱)   [۲] الاحکام، باب (۲)

[۳] وجعل لی وزیراً من اھلیؔ ھرون اخیؔ اشدد ازریؔ واشرکہ فی آمریؔ
قرآن مجید، ۲۰، ۲۹ تا ۳۲

کی نوعیت پر غور کیا جائیگا ، اگر یہ اختلاف کسی ایسے حکم کے متعلق ھے جو ضابطے کے تحت نافذ ھوچکا ھے تو .... امام وزیری رائے کو کالعدم نہیں کر سکتا ،، [۱] اس فقرے سے معلوم ھوتا ھے کہ ماوردی آج کل کے زمانے کی دستوری مملکت کے اصول سے بھی آشنا تھا ۔ اس نے جس عہدہ دار کا نام وزیر تنقید رکھا ھے وہ غالباً ھمارے زمانے کے معتمد صاحبان کا ھم رتبہ ھوگا اس وزیر کا یہ بیان کیا گیا ھے کہ امام (یا صدر) جو ھدایتیں کرے وہ انہیں نافذ کرے اور جملہ حالات واقعات سے اسے مطلع کرتا رھے ۔ ماوردی اس عہدہ دار کے لئے سات صفات قرار دیتا ھے سب سے پہلے دیانت ، دوسرے صاحب اعتبار ھونا ، تیسرے کسی قسم کے لالچ سے بالاتر ھونا ، چوتھے اسکے عوام الناس کے تعلقات اچھے ھونا (ورنہ عدل ممکن نہ ھوگا) ، پانچویں ذھین اور معاملہ فہم ھونا ، چھٹے عاشق مزاج اور عیاش نہونا (ورنہ یہ عادتیں اسے حق سے باطل کی طرف لے جائینگی اس لئے کہ عشق و محبت کا خاصہ ھے کہ وہ عقل کو معطل کردیتے ھیں) ، اور مدبر و تجربہ کار ھونا ۔ ماوردی کہتا ھے کہ اس عہدہ کے لئے اسلام شرط نہیں ھے اور ایک غیر مسلم ذمّی بھی وزیر تنقید بن سکتا ھے ۔ اسکے ایک فقرے سے زمانہ حال کے ممالک متحدہ امریکہ کے بعض عہدوں کے تنظیم کی جھلک نظر آتی ھے جب وہ کہتا ھے کہ خلیفہ کسی وزیر تنفیذ کو برطرف کردے تو اسکی برطرفی کا کسی عہدہ دار پر اثر نہیں پڑیگا ، لیکن اگر اسنے وزیر تفویض کو برطرف کیا تو اس ایک برطرفی سے تمام وزرائے تنقید برطرف ھوجاینگے ۔

آجکل کے انتظامات کی طرح ماوردی کے نزدیک بھی ،، مملکت کے جملہ کاروبار اور مالیات کی حفاظت ، لشکروں اور عہدہ داروں کے انتظامات برقرار رکھنے کے لئے دفاتر قائم کئے جانے چاھیں ،، جنہیں [۲] مجموعی طور پر ،، دیوان ،، کہتے تھے چونکہ ھمارا حیدرآبادی لفظ ، دیوانی ، اسی لفظ سے نکلا ھے اس لئے یہاں اسکی وجہ تسمیہ کی بابت ماوردی کی جو رائے ھے وہ ذرا دلچسپ معلوم ھوگی ۔ اسکے زمانے میں دفاتر حکومت کو اس نام سے موسوم کرنے

---

[۱] الاحکام ، باب (۳) [۲] الاحکام ، باب (۱۸)

کے دو وجوہ بیان کئے جاتے تھے، ایک یہ کہ کسریٰ نے اپنی حکومت کے منشیوں کو دیکھا کہ وہ آواز سے حساب لگا رہے ہیں تو وہ بول اٹھا کہ او کیا دیوانے ہیں، اور اسکے بعد حساب گاہ کو دیوانہ، یا دیوان، کہنے لگے، دوسرے یہ کہ "دیوان"، فارسی میں شیاطین کو بھی کہتے تھے اور چونکہ منشی اور صیغہ دار بھی چالاک اور ہوشیار ہوتے ہیں اور منتشر چیزوں کو یکجا کرتے ہیں اس لئے یہ اس نام سے موسوم ہونے لگے اور امتداد زمانے سے انکے دفتر کو دیوان کہنے لگے۔ [۱] یہ سب صحیح ہو یا غلط، الماوردی اس واقعہ کا اعادہ کرتا ہے کہ عہد اسلام میں دفاتر کی تعیین حضرت عمر کے زمانے میں ہوئی۔ وہ چار بڑے بڑے دفاتر کو شمار کرتا ہے، یعنی دفتر فوج صوبوں کی حد بندی کا دفتر، تقرر و تنزل عمال کا دفتر، بیت المال کے درآمد برآمد کا دفتر، فوجی دفتر ایک طرح دفتر مردم شماری بھی تھا اس لئے کہ اسمیں ایسے تمام شہریوں کا اندراج ہوتا تھا جو ہتیار باندھنے کے اہل ہوں۔ صوبوں کے دفتر میں ہر شہر کے ذمیوں کا اندراج اور صوبہ داری محاصل، مثلاً خراج، عُشر و جزیہ، کے رقوم درج کئے جاتے تھے اور یہ بھی لکھا جاتا تھا ہر صوبے میں کتنی کانیں ہیں اور ان سے سالانہ کتنا روپیہ وصول ہوتا ہے۔ یہاں یہ بات نہایت دلچسپ معلوم ہوتی ہے کہ ملک کے اندر آزاد تجارت کا مطمح نظر، جو ہماری دنیا کے بہت سے مقامات میں آج بھی مکمل حالت میں نہیں ہے، ممالکت اسلام میں پورا ہوچکا تھا۔ اور ملک کے اندر مال کو ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل کرنے پر کسی قسم کے محصول کو ناجائز محض سمجھا جاتا تھا۔ دفتر تقرر و تنزل عمال میں عمال کی اہلیت کا معیار علاقہ جات مقبوضہ کی تجدید، مدت تقرر کا تعین، عمال کا معاوضہ، خدمت، یہ سب باتیں مندرج ہوتی تھیں، اور دفتر بیت المال

---

[۱] الاحکام، ایضاً۔ ظاہر ہے کہ یہاں ماوردی سنی سنائی باتوں سے استدلال کرنے لگتا ہے۔ دوسری روایت ایک قدیم قصے سے لی گئی ہے کہ ایک دفعہ نوشیروان بادشاہ نے اپنے دفتر والوں کو حکم دیا کہ تین روز کے اندر فلاں حساب تیار کرو اور ایک روز خود دفتر میں پہونچ گیا تو دیکھا کہ اسکے حکم کے بموجب حسابات جلد جلد تیار ہو رہے ہیں اسپر اسنے متعجب ہو کر کہا کہ یہ تو "دیو" (دیوان) ہیں۔ شاید دیوان کے لغوی معنی جمع ہونے کی جگہ کے ہیں، دیکھو غیاث اللغات سنہ ۱۸۷۸ع صفحہ ۱۸۵ —

میں، جو شاید سب سے اہم دفتر شمار ہوتا تھا، تمام ایسی آمدنی کا اندراج کیا جاتا تھا جس کے مستحق مسلمان سمجھے جاتے تھے، جیسے مسلمانوں سے زکواۃ و صدقہ اور غیر مسلموں سے غنیمت. علاوہ ازیں اس دیوان کے سر دفتر کے سپرد (جسے کاتب دیوان کہتے تھے) حفظ قوانین و استیفائے حقوق (یعنی عمال حکومت سے حقوق العباد کی بابت حساب فہمی اور اگر انہوں نے کوئی زیادتی کی ہو تو اس کا انسداد) یہ سب باتیں متعلق ہوتی تھیں۔ الماوردی سے یہ بھی معلوم ہوتا ھے کہ کم از کم مفتوحہ یا نو آباد علاقوں کے لئے جدید قواعد و قوانین وضع کرنا جائز سمجھا جاتا تھا اور یہ کام بھی کاتب دیوان ھی کے متعلق ہوتا تھا۔

الماوردی کہتا ھے کہ قاضی یا جج کے تقرر کے وقت سات شرطوں کا لحاظ کیا جائے۔ اول تو جج کو از جنس ذکور ہونا چاھئے، گو حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ھیں کہ جہاں عورت کی شہادت درست ھے وھاں اس کی عدالت بھی جائز ھے، اور علامہ ابن جریر اس کی تائید کرتے ھیں، دوسرے اسے ہوشیار اور ذکی الطبع ہونا چاھئے، تیسرے اس کی آزادی ضروری ھے، چوتھے، گو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک غیر مسلم قاضی بن سکتا ھے لیکن ماوردی (جو شافعی تھا) اس سے شاید متفق نہیں ھے، پانچویں اسے سچا، امین، پرھیزگار ھر قسم کے شبہات سے محفوظ، قابل اطمنان کلّی ہونا چاھئے، چھٹے اسے اصول قانونی سے پوری واقفیت لازم ھے، ساتویں اس کے کان اور آنکھیں درست ہونی چاھیں تاکہ سماعت مقدمہ میں کسی طرح کا اشتباہ باقی نہ رھے۔ وہ کہتا ھے کہ جج کے تقرر کے وقت یا تو پہلے سے معلوم ہو کہ امیدوار میں یہ سب خوبیاں پائی جاتی ھیں ورنہ تقرر سے پہلے اس کا امتحان لیا جائے۔ ماوردی اس عہدے کو اس قدر مقدس سمجھتا ھے کہ اس کے نزدیک جب کسی کو ایک مرتبہ قاضی بنا دیا جائے تو پھر اسے معزول نہیں کرنا چاھئے، اور علی العموم اسے خود بھی سبکدوش نہیں ہونا چاھئے۔

غرض یہ کہ قانون سازی، عاملانہ اختیارات۔ عدالت۔ کوئی محکمہ ایسا نہیں جس پر الماوردی نے اپنی راء ظاھر نہ کی ہو، اور یہی نہیں بلکہ اس نے اپنی کتاب میں ایسے امور پر بھی

مفصل بحث کی ھے جیسے محاصل ، صوبوں کی حکومت ، مقامی حکومت احتساب ، جرائم ، جاگریں وغیرہ ، لیکن ھم نے یہ سب بحث چھوڑ کر ماوردی کے صرف آن خیالات کو واضح کیا ھے جو مرکزی کے ترکیب کے بابت نظر آۓ ۔

۷ ۔ الماوردی کا طرز استدلال | اس مضمون کے ابتدا میں یہ بیان کیا جا چکا ھے کہ گو مذھباً ماوردی امام شافعی کا پیرو تھا لیکن اسکی تحریرون میں کہین کہین اعتزال کا اثر بھی پایا جاتا ھے ، چنانچہ جب وہ امامت (یا صدارت) کی ضرورت ثابت کرنے لگتا ھے تو صرف شرع اسلام سے ھی ثبوت نہیں دیتا بلکہ اسکے عقلی وجوب کی دلیل بھی پیش کرتے ھوئے کہتا ھے کہ تمام ارباب عقل نظری طور پر اپنے معاملات اس رھبر کے سپرد کردینا چاھتے ھین ،، جو انہیں ایک دوسرے پر ظلم کرنے سے روکے اور باھمی مخاصمت کے حالت میں ان کے درمیان فیصلہ کردے۔ ،، [۱] لیکن اکثر و بیشتر وہ شرع اسلامی کے چارون ماخذ یعنی قرآن مجید ، حدیث رسول الکریم صلعم ، اجماع امت اور قیاس سے استدلال کرتا ھے ، اور اگر ممکن ھو تو اپنے قول کے قطعی ثبوت مین نص قرآنی ھی کو پیش کرتا ھے ۔ مثلاً جہاں وہ یہ ثابت کرتا ھے کہ امام (یا صدر مملکت) کو عیش و عشرت میں نہیں پڑا رھنا چاھئے تو وہ اس حکم کو یاد دلاتا ھے جو اللہ تعالیٰ حضرت داود کو اپنا خلیفہ بناتے وقت دیا کہ ،، اے داؤد ، ھم نے تمکو زمین پر خلیفہ مقرر کیا ھے ، تم لوگوں میں حق و صداقت سے حکومت کرو ، اور خواھشوں کے پیچھے نہ پڑ جانا ورنہ وہ تمہین اللہ کے راستہ سے ہٹکا دینگی [۲] پھر جب محاصل کی تقسیم پر غور کرتا ھے تو اپنے خیال کو کلیتہً آیات قرآنی پر مبنی کرتا ھے ، جیسے زکواۃ کے مصرف کی بابت وہ اس آیت کا اقتباس دیتا ھے کہ ۔ صدقات فقیرون ۔ مسکینون ۔ عہدداران دفتر صدقات ۔ مولفتہ قلوب ۔ غلامون ۔ قرضداروں ۔ جہاد کرنے والون اور مسافرون کے لئے ھیں ۔ [۳] نص قرآنی کے ساتھ ساتھ وہ رسول اکرم صلعم کے افعال

---

[۱] انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمولفة قلوبهم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل ۔ قرآن مجید (۹ - ۶۰)

[۲] الاحکام ، باب (۱) [۳] الاحکام ، باب (۲)

واقوال سے استدلال کرتا ھے مثلاً جس وقت وہ یہ کہتا ھے کہ خلیفہ کو اپنا جانشین مقرر کرنے کا اختیار ھے وہ جنگ موتہ سے سند لیتا ھے ، جب اس مہم پر رسول اکرم صلعم اپنے غلام حضرت زید ابن حارث کو اپنا قائم مقام بنایا اور فرمایا کہ اگر وہ لڑائی میں شہید ہو جائیں تو حضرت جعفر ابن ابی طالب امیر حبش ہوں ، ان کے بعد حضرت عبداللہ ابن رواح انکے بعد پھر جسے مسلمان چاھیں اپنا امیر بنائیں ، تو جب امارت میں رسول اللہ صلعم کے ارشاد کے بموجب اس قسم کی نامزدگی جائز ھے تو اسی طرح خلافت میں بھی جائز ھے ،،۔ [۱] جب وہ اسلامی قانون جنگ کے اصول بیان کرتا ھے تو مثال کے طور پر کہتا ھے کہ جنگ جمل میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حکم دیا تھا کہ بھاگنے والے کا تعاقب نہ کیا جائے ، اور جب منصب قضاۃ کے شرائط بیان کرتا ھے تو وہ ھدایت نقل کرتا ھے جو حضرت عمر نے حضرت ابو موسے اشعری کو دی تھیں پھر کبھی عہد ھائے بنی امیہ و بنی عباس سے بھی مثالیں لیتا ھے ، جیسے خلافت کا اعلی تخیل پیش کرتے وقت حضرت عمر ابن عبدالعزیز کا خطبہ خلافت نقل کرتا ھے ۔ [۲] اسی طرح جب اسے وزارت کا اعلی تخیل پیش کرنے کی ضرورت لاحق ھوتی ھے تو مامون الرشید کے ایك فرمان کی نقل ضروری سمجھتا ھے جس میں اس عباسی خلیفہ نے بیان کیا ھے کہ ،، میں اپنی حکومت ایك ایسے شخص کے سپرد کرنی چاھتا ھوں جو .... عفیف اور وضعدار ھو ، مہذب اور تجربہ کار ھو ، اسرار حکومت کا امین ھو ، مشکل سے مشکل کاموں میں مستعد ھو ، جس کے سکوت سے حلم اور گفتگو سے علم نمایاں ھو ، جو صرف آنکھ کے اشارے سے بات کو سمجھ جائے اور جس کے لئے ایك لمحہ کی مدت ھی کافی ھو ، جسمیں امرا کا سا دبدبہ ، حکما کی سی دور اندیشی ، علما کی سی تواضع اور فقہا کی سی سمجھ ھو ۔ جسپر احسان کیا جائے تو ممنون ھو اور کسی تکلیف میں مبتلا ھو تو صبر کرے ،، [۳] آخر میں (گو الماوردی اپنے گرد و پیش کے واقعات سے تقریباً کبھی استدلال نہیں کرتا لیکن) وہ غیر مسلم بادشاھوں کی تاریخ پر نظر ڈالتا ھے ، مثلاً جب سکون کی تاریخ اور عراق کے حالات بیان کرتے ھوئے ان کا سلسلہ

---

[۱] الاحکام ، باب (۱) [۲] الاحکام ، باب (۷) [۳] الاحکام ، باب (۲)

رسول اکرم صلعم سے پہلے سے ملاتا ہے، اور انصاف رسانی و داد رسی کے اصول پیش کرتے ہوئے شاہان فارس و عروب جاہلیہ کی مثالیں پیش کرنے سے بہی نہیں چوکتا - [۱]

۸ - تنقید - الماوردی کے خیالات سرسری نظر ڈالنے اور اس کے زمانے کے حالات پیش نظر رکھنے سے یہ بات صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ اس کی نظیر ایام ماضیہ کی طرف ہے اور اس کے مطمحیانہ خیالات کو خود اپنے زمانہ کے حالات و وقعات سے بظاہر کوئی واسطہ نہیں۔ یہ ایك عجیب بات ہے کہ گو بنی بویہ کے ساتھ اس کے نہایت ہی دیرینہ تعلقات تہے جسکی وجہ سے ایك مرتبہ وہ خلیفۂ بغداد اور ان کے درمیان چند متنازعہ فیہ امور کے تصفیہ کرانے کے لئے بیچ میں بہی پڑا تہا، تاہم اس کی کتاب میں حکومت جو ڈھانچا نظر آتا ہے وہ بجنسہ وہی ہے جو اس کے زمانے سے سو ڈیڑھ سو برس پہلے تہا اور جس میں حالات و واقعات عصری بالکل نظرانداز کر دئے گئے ہیں۔ جس وقت ارسطاطالیس نے اپنی مشہور آفاق کتاب "سیاسیات" لکہی ہے اس میں نظام حکومت جس کا اس میں ذکر کیا گیا ہے مقدونوی پرچم کے سامنے سرنگون ہو چکا تہا پہر بہی جو شخص اس کتاب کو پڑھیگا اسے یہ خیال پیدا ہوگا کہ ارسطاطالیس کے زمانے میں یونانی شہری مملکت کا نظام ایك زندہ نظام تہا۔ بجنسہ اسی طرح، جس حکومت کا الماوردی نے اپنی کتاب "الاحکام السلطانیہ" میں اسقدر تفصیل سے ذکر کیا ہے اور جسکی اتنی تعریف اور توصوف کی ہے وہ ترکی اور ایرانی سیلاب کے سامنے بہایا جا چکا تہا، اور اس کے زمانہ کی مملکت اور اصلی اسلامی عربی طرز حکومت میں اتنا ہی تعلق تہا جتنا مقدونوی سلطنت اور ایتھنز او واسپارٹا کی پرانی خود مرکزی مملکتوں میں۔ ارسطاطالیس اور الماوردی دونوں کو یہ فایدہ ضرور حاصل تہا کہ دونوں کے سامنے صدیوں کے واقعات و حالات، قوانین و نظائر و ساتیر و احکام ایسی ایسی مملکتوں کے موجود تہے جو منتہائے عروج تك پہونچ چکی تہیں، چنانچہ ان سے دونوں سیاسوں نے جو انتاج کیا وہ گو موجودہ حالات پر مبنی نہ ہو لیکن صحیح واقعات ماضیہ پر یقیناً مبنی تہا، اور یہی ان دونوں کی برگزیدگی کا حقیقی سبب ہے -

---

[۱] الاحکام، باب (۱)

۹ ۔ قابوس نامہ اور ماوردی کے باب میں جو کچھ لکھا گیا ھے اس سے یہ صاف ظاھر ھوتا ھے کہ اسکے خیالات اسلامی اصول سیاسیات سے متاثر تھے، اور اسنے عجمیت ھی کو نہیں بلکہ اپنے ماحول کی گوناگوں تبدیلیوں کو بالکل نظرانداز کردیا تھا ۔ بلا شبہ عربیت اور اسلامیت کے اثرات نظام الملک کے "سیاسیات نامہ" اور "آداب الوزراء" میں بہت جگہ ملینگے، لیکن یہ ایک بدیہی واقعہ ھے کہ نظام الملک جس قدر عربیت سے اثر لیتا ھے اس سے کہیں زیادہ وہ عجم یعنی ایران و ترکستان کی تاریخ میں اپنے خیالات کو ڈھالتا ھے، اور اگر ھم غور کریں تو اس ضمن میں اس کا صحیح پیشرو صاحب قابوس نامہ ھے ۔

قابوس نامہ آن نصائح پر مشتمل ھے جو امیر عنصر المعالی کیکاؤس ابن سکندر ابن قابوس ابن وشمگیر نے اپنے بیٹے گیلان شاہ کے لئے اپنے جد قابوس شاہ شمس المعالی کے نام پر مدوّن کیں ۔ اس قابوس ابن وشمگیر نے جرجان و مازندران اپنے باپ سے ورثہ میں پایا تھا اور خود اپنی قوت بازو سے گیلان و طبرستان کو فتح کیا تھا ۔ اسی قابوس کی نسل سے کیکاؤس تھا جو سنہ ۴۱۲ ھجری ۱۰۲۱ ع میں پیدا ھوا تھا اور جس نے ترسٹھ برس کی عمر میں سنہ ۴۷۵ ھجری ۱۰۸۲ ع میں قابوس نامہ لکھا ۔ اس کتاب کی جہت تدوین اس کے ابتدائی پارے سے ظاھر ھوتی ھے جسمیں مؤلف اپنے بیٹے کو مخاطب کر کے کہتا ھے کہ "اے بیٹے میں بوڑھا ھو گیا ھوں اور بڑھاپے اور تہیدستی نے مجھ پر غلبہ حاصل کر لیا ھے ۔ میں دیکھتا ھوں کہ زوال زندگی کے حکمنامے کو جو میرے سفید بالوں نے میرے چہرے پر لکھدیا ھے دنیا کی کوئی طاقت اب مٹا نہیں سکتی۔ اس لئے، چونکہ میں اپنے نام کو گذرے ھوئے لوگوں کی فہرست میں پاتا ھوں، میں مناسب سمجھتا ھوں کہ تجھے زمانے کی ملامت اور لوگوں کی سازشوں کے طریقوں سے آگاہ کردوں" [۱] اور اس کے بعد اس نے اپنے بیٹے کو نصیحتیں کی ھیں کہ اگر وہ اوسط درجہ کا آدمی بنے تو کیا کرے، بادشاہ کی خدمت کرنی ھو تو کیسے کرے، وزیر بنے تو کس قسم کا طرز عمل اختیار

[۱] قابوس نامہ (۱)

کرے ، سپہ سالار بنے تو فوج کے ساتھ کیسا سلوک کرے اور بادشاہ بنے تو اپنے فرایض کیسے انجام دے ۔ یہ تو قابوس نامہ کے چند ابواب کی سرخیاں سمجھنی چاہئیں ، اگر پوری کتاب پر نظر ڈالی جائے تو مشکل سے کوئی ایسا پیشہ ہوگا جس کے اصول اس میں بتائے نہیں گئے اور ان میں متعدد مثالوں اور حکایتوں کے ذریعہ سے تفہیم نہیں کی گئی ۔ چونکہ اس مضمون کا مقصد زیادہ تر صرف دستور مملکت کے متعلق اس عہد کے خیالات بیان کرنا ہے اسلئے ہم صرف دو تین اقتباسات پر اکتفا کرینگے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ صاحب قابوس نامہ کس تہہ تک پہونچتا ہے اور اپنے مخاطب کو تدبّر و حکمت علمی کے کیا کیا اصول بتاتا ہے ۔

جب وہ بادشاہوں کی خدمت کے اصول کو شمار کرتا ہے تو کہتا ہے کہ اے بیٹے ،، تو کتنا ہی بادشاہوں کے مقربوں میں سے ہو جائے اس قرب پر کبھی فخر مت کر .... اور اپنے آقا کے ساتھ صرف نیکی کا سلوک کر تاکہ وہ تیرے ساتھ نیکی کرے ، اس لئے کہ اگر تو بدی کرے گا تو تجھے اس کا خمیازہ برداشت کرنا پڑے گا ۔ اور جب تو خدمت سلطانی میں ترقی کر جائے تو خبردار ، کبھی خیانت کا کوئی کام نہ کرنا ،، ۔ [۱] اسی طرح وہ وزارت کی شرطیں بیان کرتے ہوئے اپنے بیٹے کو ہدایت کرتا ہے کہ وزیر کو معاملہ شناس ہونا چاہئے ، اپنے آقا کے ساتھ صداقت سے پیش آنا چاہئے ، سپاہیوں کے ساتھ انصاف کرنا چاہئے ، مملکت کی آمدنی میں اضافے کی کوشش کرنی چاہئے اور بے روزگاری کے انسداد کے لئے ویرانوں کو آباد کرنا چاہئے ، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انصاف کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہئے ۔ نیز اگر بادشاہ بچہ ہو تو وزیر کو آسے کم عقل نہیں سمجھنا چاہئے اس لئے کہ ،، بادشاہ زادوں کی مثال پانی کے پرندوں کی سی ہے جنہیں تیرنا سکھانے کی کبھی ضرورت نہیں ہوتی ،، ۔ [۲] نیز وزیر کو چاہئے کہ جملہ بادشاہوں کے حالات سے مطلع رہے اور اپنے بادشاہ کو اس کی اطلاع دیتا رہے تاکہ ملک دوست و دشمن سے محفوظ رہ سکے ۔

---

[۱] قابوس نامہ باب (۳۷) [۲] ق ، باب (۴۰)

اس کے بعد وہ آگے بڑھ کر کہتا ہے کہ "اے بیٹے اگر تو بادشاہ بن جائے تو تجھے پارسا، پاک دین، پاک دل پاک شلوار ہونا چاہئے اور جو کام کرے پہلے اپنی عقل سے مشورہ کرے اس لئے کہ بادشاہ کا وزیر الوزرا عقل و خرد ہی ہے، تجھے مآل کار پر غور کرنا چاہئے اور محض ابتدائے کار کا خیال کرنا نہیں چاہئے، تجھے ہمیشہ سچ بولنا چاہئے اور بہت کم ہنسنا چاہئے، تاکہ جو لوگ مرتبہ میں تجھ سے چھوٹے ہیں انہیں تیرے مقابلے میں ہمت پیدا نہ ہو۔ اگر تو تیرا وزیر دونوں جوان ہوئے تو مجھے خوف ہے کہ تیری اور تیرے وزیر کی آتش جوانی مملکت کو جلا ڈالے گی۔ اے بیٹے، بادشاہ اور رعایا میں فرق یہی ہے کہ بادشاہ فرمان صادر کرتا ہے اور رعایا اسے مانتی ہے، اگر شاہی فرمان کا رعایا پر اثر نہ ہوتا تو پھر ایسے بادشاہ اور رعایا میں کیا فرق باقی رہے گا۔، نیز بادشاہ کو چاہئے کہ ملوک عالم کے احوال سے آگاہ رہے اور ساتھ ہی اپنے ملک کے ہر ایک واقعہ سے پوری واقفیت رکھے"۔ [۱]

الغرض قابوس نامہ اسی طرح کے پند و نصائح سے بھرا ہوا ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ایک معمولی حیثیت کا شخص کہاں سے کہاں بڑھ کر جا سکتا تھا۔ پھر اس کے مؤلف نے صرف تاریخ اسلام ہی سے مثالیں نہیں دی ہیں، بلکہ اپنے گرد و پیش کے واقعات اور اہل عجم کی تاریخ سے بھی مثالیں دے کر اپنے دعاوی کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً وہ حضرت عباس عم رسول اکرم صلعم کا قول نقل کرتا ہے کہ انہوں نے اپنے فرزند حضرت عبداللہ سے فرمایا تھا "اے بیٹا اگر تو چاہے کہ دشمن تجھ پر غالب نہ ہو تو پانچ عادتوں کو اپنی بنا، یعنی کوئی تیرے منہ سے جھوٹی بات نہ سنے، کسی کے سامنے اس کی عیب جوئی نہ کر، خیانت سے بچ، اس کے کہنے کی مخالفت نہ کر اور کسی سے اپنا راز نہ کہہ۔" [۲] وزارت کے اصول بیان کرتے ہوئے وہ بزرجمہر کی حکایت بیان کرتا ہے کہ کسی نے اس سے دریافت کیا کہ ساسانی بادشاہوں کے کام کیوں خراب ہوئے تو اس نے اس کا سبب یہ بتایا کہ وہ بڑے بڑے کام چھوٹے آدمیوں کے سپرد کرنے لگے تھے۔ جب وہ جنگ میں ایمانداری اور راست بازی کی ہدایت کرتا ہے تو سکندر اعظم کا قول نقل کرتا ہے کہ وہ شخص بادشاہ بننے کا مستحق نہیں

---

[۱] ق، باب (۴۲) [۲] ق، باب (۳۷)

جو چوری، مکر و فریب سے لڑائی میں اپنے دشمن پر غالب آے یہی نہیں کہ دوسرے ملکوں کی تاریخ کو وہ پیش نظر رکھتا ھو ۔ بلکہ غزنویوں اور بنی بویہ کے حالات سے بھی جو اس کے گرد و پیش گذر رھے تھے سبق حاصل کرنے کی فکر میں رھتا ھے ۔

۱۰ ۔ الماوردی اور صاحب قابوس نامہ میں موازنہ

الغرض الماوردی اور صاحب قابوس نامہ میں سب سے بڑا فرق یہ ھے کہ باوجودیکہ دونوں ھم عصر تھے لیکن ایک کی نگاہ مذھبی اصول پر اور جنوب کی طرف تھی تو دوسرے کی نظر گرد و پیش کے واقعات پر اور مشرق کی جانب تھی ایک اپنے عہد کے اعتبار سے مطمحی تھا تو دوسرا مدبّر، ایک کا تخاطب تمام عالم کی طرف تھا تو دوسرا اپنے بیٹے کی زندگی کو کامیاب بنانا چاھتا تھا، ایک محض مستند اصولی روایات و نظائر سے استدلال کرنا چاھتا تھا تو دوسرا ھر جگہ کی حکایات پر اپنے اصول مبنی کرتا تھا الماوردی نے نظام الملک کے انتقال سے صرف پینتیس سال پہلے وفات پائی اور صاحب قابوس نامہ نظام الملک کی ولادت سے چار سال بعد پیدا ھوا اور اس کی شہادت سے دس برس پہلے اس دنیا سے چلا گیا، گویا دونوں سیاسوں نے اپنی اپنی کتابیں نظام الملک کی حیات میں مدوّن کیں۔ [۱] نظام الملک نے اپنی سیاسی تالیفات میں خواہ اپنے بادشاہ کو اور نہ صاحب قابوس نامہ کی طرح اپنے بیٹے کو مخاطب کیا ھے، اور کہیں تو الماوردی کی طرح اپنے خیالات کا ماخذ تاریخ بدِ اسلام کو بنایا ھے اور کہیں ترکوں، اور ایرانیوں اور دوسری قوموں کے واقعات سے استدلال کیا ھے۔ حقیقت یہ ھے کہ الماوردی، صاحب قابوس نامہ اور نظام الملک تینوں کے فکر سے اس عظیم الشان تصادم کا مظاھرہ ھوتا ھے جو پانچویں صدی ھجری میں عربی اور عجمی تمدن کے مابین ھو رھا تھا اور جس نے بالآخر خالص عربی تمدن کا خاتمہ کر کے چھوڑا ۔

---

[۱] الماوردی سنہ ۳۶۴ ھجری ۹۷۴ ع میں پیدا ھوا اور سنہ ۴۵۰ ھجری ۱۰۵۸ ع میں اس کا انتقال ھو گیا، صاحب قابوس نامہ سنہ ۴۰۲ ھجری ۱۰۲۱ ع میں پیدا ھوا اور اسنے اپنی کتاب سنہ ۴۷۵ ھجری ۱۰۸۲ ع مین مکمل کی ۔

نظام الملک طوسی سنہ ۴۰۸ ھجری ۱۰۱۷ ع میں پیدا ھوا اور سنہ ۴۸۵ ھجری ۱۰۹۱ ع میں شہید ھوا ۔

"سحر البیان" کی اصلاح اور مرزا قتیل

از

سید محی الدین قادری

میر حسن (۱۱۴۰ - ۱۲۰۱) کی مثنوی سحر البیان (مصنفہ ۱۱۹۹ ہجری) جو "مثنوی بے نظیر وبدر منیر" کے نام سے مشہور ہے، آردو زبان کی بہترین مثنوی سمجھی جاتی ہے۔ زبان کی لطافتوں اور اسلوب کی حلاوتوں کے علاوہ موضوع کی دلکشی اور رجال قصہ کے گوناگوں کردار اس کو آردو کا ایک واقعی بے نظیر شہ کار ثابت کرتے ہیں۔

اس مثنوی کو جو غیر معمولی وقعت اور مقبولیت حاصل ہوئی اس کا اندازہ صرف اس امر سے ہو سکتا ہے کہ اس کے مصنف کے دوسرے کارناموں کو گھن لگ گیا اور بہت کم لوگ واقف ہیں کہ میر حسن اپنے عصر کے بہترین قصیدہ گو تھے۔ اور مرزا رفیع کے انتقال کے بعد لکھنو میں ان کی ٹکر کا کوئی شاعر موجود نہ تھا۔ انہوں نے نہ صرف اعلٰی پایہ کے قصیدے لکھے بلکہ سحر البیان کے علاوہ آٹھ اور مثنویاں بھی لکھیں مگر ان سبھوں کو "بے نظیر وبدر منیر" کی تابناکیوں نے ماند کر دیا۔ انہوں نے غزلوں کا ایک دیوان بھی مرتب کیا تھا جس میں چار ہزار سے زیادہ شعر موجود ہیں اور جو اپنی بعض خصوصیتوں خاص کر ادابندی کے لحاظ سے نہایت دلچسپ ہے۔ ان کے علاوہ بیس ترکیب بند اور ڈیڑھ سو رباعیاں بھی لکھیں جو اپنے موضوعوں اور شکلوں کی گوناگونی کے باعث قابل ذکر ہیں۔

لیکن میر حسن کا یہ تمام کلام ابتک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کے مخطوطے بھی نہایت کم یاب ہیں۔ "برٹش میوزیم" اور "انڈیا آفس" کے مخطوطوں کے علاوہ مولوی حبیب الرحمن خان شروانی صدر یار جنگ کے کتب خانہ میں بھی ایک نا مکمل نسخہ موجود ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ

ہماری گذشتہ نسلیں اور خود میر حسن کے معاصرین بھی "سحر البیان" کی سحر طرازیوں میں اسقدر محو ہو گئے کہ ان کے دوسرے کلام کے مطالعہ کا خیال بھی نہیں کیا۔

میر حسن نے جس زمانہ میں یہ مثنوی لکھی وہ لکھنو کا عہد زریں تھا اور اطراف ھندستان کے اکثر صاحبان فضل و کمال وھاں موجود ہو گئے تھے۔ شعر و شاعری کا ذوق رکھنے والوں میں سودا، میر، سوز، قتیل، فغاں، مصحفی، انشاء، جرات، اور رنگیں وہ ارباب کمال تھے جنہوں نے لکھنو میں اردو شعر و شاعری کو معراج کمال تک پہنچا دیا۔ ھمارے قیام یورپ کے زمانہ میں اردو زبان اور ادب کے ارتقائی مدارج اور تحریکات پر تحقیق و تفتیش کے سلسلہ میں "برٹش میوزیم" میں ایک ایسی قدیم قلمی کتاب نظر سے گذری جس میں اس عہد کی علمی و ادبی مشغولیتیں ضمناً قلمبند کر دی گئی ھیں اور چونکہ ضمناً ھیں اس لئے بہت دلچسپ ھیں اور ان کی صداقت اور غیر جانبداری میں کم شبہ ہو سکتا ھے۔

اس مخطوطہ کا نام "تنبیہ الجاھلین" ھے جسکو سدا سکہ نیاز دھلوی نے سنہ ۱۲۳۴ ھجری میں تکمیل کو پہنچایا۔ وہ غالباً سنہ ۱۱۵۹ ھجری میں پیدا ہوئے۔ مرزا نجف خان کے زمانہ میں اگرہ کے قریب پرگنہ باڑی کے سر رشتہ دار تھے۔ اختتام ملازمت پر چند روز اگرہ میں قیام کیا اور پھر دھلی چلے گئے۔ چونکہ سیر و سیاحت کا شوق تھا ٦٥ برس کی عمر میں الہ آباد کے ارادہ سے دھلی سے نکلے۔ لکھنو میں بھی عرصہ تک قیام رہا۔ چنانچہ وھیں "تنبیہ الجاھلین" لکھی۔ اس وقت ان کی عمر قریب پچھتر سال کی تھی، اور پانچ سال سے وہ اس کام میں مصروف تھے۔

"تنبیہ الجاھلین" کو سدا سکھہ دھلوی نے آٹھ مقالوں میں تقسیم کیا ھے جنکی تفصیل دلچسپی سے خالی نہیں۔ مقالہ اول میں ھندستان کے مختلف مذاھب کا ذکر۔ مقالہ دوم:— شرح اقوام براھمنہ و راجپوتیہ وغیرہ۔ مقالہ سوم:— تحط و طہارت اور دیو کرم وغیرہ۔ مقالہ چہارم تنبیہ فرقہ۔ مقالہ پنجم:— ذکر روایات غریب دیدہ و شنیدہ۔ مقالہ ششم:— در سخن ھاے عجیب و حالات حیوانات بری و بحری۔ مقالہ ہفتم:— احوال زمان ماضی۔ مقالہ ھشتم:— در بعضے علوم کہ فارسیان ازاں اطلاع ندارند۔

اس کتاب کا تحقیقی مطالعہ اس عہد کے متعدد حالات پر روشنی ڈال سکتا ھے۔ ہر مقالہ معلومات سے پُر ھے۔ افسوس ھے کہ نقل کرنے والے کا خط خراب ھے اور الفاظ خلط ملط کردئے ھیں۔ ہر مقالہ میں مصنف کی ذیلی ترتیب نہایت علمی تھی لیکن کاتب نے بہت سے حصے چھوڑ دے ھیں اور جابجا ذیلی عنوانات کے تحت لکھا ھے کہ "تشریح آں نگاشتن ضرور نیست"۔ مقالہ ھفتم پورا چھوڑ دیا گیا ھے مقالہ ھشتم کا بھی ابتدائی تہائی حصہ غایب ھے۔ البتہ اس کا آخری حصہ موجود ھے جس میں اردو شاعروں کے متعلق بھی نہایت اہم معلومات درج ھیں —

سدا سکھ دھلوی نے دھلی اور لکھنو دونوں جگہوں کے اردو اور فارسی شاعروں سے ملاقاتیں کی تھیں اور ان سے فیض صحبت حاصل کیا تھا جسکا ذکر جابجا موجود ھے۔ شیخ علی حزیں مرزا مظہر، محمد فاخر مکیں، خواجہ میر درد، اور اشرف علی خان فغاں سے ملاقات تھی اور ان کی ملاقاتوں کا تذکرہ بھی کیا ھے۔ مرزا قتیل اور مرزا سودا سے گہری دوستی تھی۔ راجہ ٹیکٹ رائے، جھاؤ لال، اور حسن رضا خاں کے یہاں بھی رسائی تھی —

لکھنو کے شاعروں کے سلسلہ میں ان کے قلم سے ایک ایسی اہم بات نکل گئی ھے جس کے اظہار کے لئے یہ مضمون قلمبند کیا گیا ھے۔ میرحسن کا ذکر کر کے لکھا ھے کہ :—

"میرحسن در تمام عمر خود در مثنوی کہ زیادہ از دو هزار پانصد بیت نخواهد بود صرف کرد۔
میرزا قتیل بسیار اصلاح دادہ اند"

اردو زبان کے ایک بہترین شہ کار کی تصنیف کے متعلق یہ واقعہ اس وقت تک ایک راز سربستہ رہا ھے اور اردو ادب کا تاریخی و تنقیدی مطالعہ کرنے والے اسکو یقیناً حیرت اور دلچسپی سے پڑھیں گے !

مرزا قتیل اصل میں فارسی شاعری کے ماھر اور استاد تھے۔ اور حیات مرزا غالب کا مطالعہ کرنے والے واقف ھیں کہ مرزا ان کی فارسی دانی پر اعتراض کر کے اپنے ہم عصروں کے کیسے نشانہ ملامت بن گئے اور آخر عمر تک مخالفتوں اور پریشانیوں میں گھرے رھے۔ لیکن قتول کا

اردو ذوق بھی اسقدر اعلےٰ پایہ کا تھا کہ ادب اردو کی کوئی تاریخ ان کے ذکر سے خالی نہیں رہ سکتی۔ اردو زبان کی ساخت اور قواعد و ضوابط کی نسبت جب پہلی دفعہ قلم اٹھایا جاتا ھے تو قتیل ھی کی مدد اور مشورہ کے ساتھ۔ چنانچہ انشاءاللہ خاں کی ”دریاے لطافت“ تتمہ سے لیکر خود عنوان تک انہی کی مرھون منت ھے چنانچہ انشاء لکھتے ھیں :—

”این ھمہ فرصت بدست نیامد کہ تنہا رنگ بر چہرۂ این نقش بدیع کشم۔ مرزا محمد حسن قتیل را نیز کہ رد کردۂ او بے تامل رد کردۂ من و پسندیدۂ او پسندیدۂ این کز مز بیان بودہ است۔ و از صغر سن میانہ من و او در ھر چیز حصۂ برادرانہ قرار پذیرفتہ شریک این دولت ابد مدت ساختم و باھم چنیں مقرر شد کہ خطبۂ کتاب و لغت و محاورہ اردو ھرچہ صفت و سقم آن باشد و مصطلحات شاھجہان آباد، و علم و صرف و نحو این زبان راقم مذنب یعنے کمترین بندۂ درگاہ آسمان جاہ انشاء بنویسد و منطق و عروض و قافیہ و بیان بدیع را او بقلم قلم در آورد۔ و چون بندہ را بیشتر با نظم سروکار ماند و او را با نظم و نثر ھر دو، چند سطرے کہ مینویسم نگاہ داشتن آن نیز موقوف پسند اوست....... و در تسمیۂ کتاب ھم کہ صاحب چار نام پاکیزہ است۔ شارك یکدگریم۔ دو نام از زبان راقم چکیدہ یکے ارشاد ناظمی .... و دیگر بحر السعادت۔ و دو نام دیگر دو گوھر است کہ از نیسان زبانش بارید، و یکے دریاے لطافت دیگر حقیقت اردو “

ظاھر ھے کہ جو شخص انشاء جیسے بلند پایہ کا ممدوح اور بچپن سے حریف و جلیس اور معین و مددگار رھا ھو اس کا ادبی ذوق کس پایہ کا ھوگا۔ یہ بھی قتیل کی سلامتی ذوق کی دلیل ھے کہ انہی کا رکھا ھوا نام ”دریائے لطافت“ چل پڑا اور انشاء کے نام رہ گئے۔

اس موقع پر قتیل کی استادی کی نسبت سدا سکھہ دھلوی کا بیان بھی نقل کر دینا ضرور ھے وہ لکھتے ھیں —

”درین ولا مرزا قتیل صاحب بسیار منعم آمد۔ خود بے نظیر و بے عدیل، و لطف دیگر این است کہ ھر کسے کہ سخن خود بحضور ایشاں می خواند غایبانہ حاضرانہ تعریف او می کنند۔ کمال خاطر داری می نمایند۔ بہ لطافت می فرمایند کہ اگر بجائے این حرف فلاں حرف می بود بدانست خود بہتر بود۔ اصلاح سخن باین خوبی می دھند۔“

قتیل کی نسبت میر حسن اور انشاء هی کے ایك اور بڑے هم عصر مصحفی اپنے اردو اور فارسی شاعروں کے تذکروں میں خاص طور پر رطب اللسان هیں۔ ان کا وہ تذکرہ شعرائے فارسی، اصل میں قتیل هی کے مواد اور کاوشوں پر مبنی هے جیسا که انهوں نے لکھا هے :—

"مرزا محمد حسن قتیل درایامیکه مجلس مشاعره به فقیر خانه زینت انعقاد داشت گذر افگنده باعث شعر فارسی خواندن در مجلس ریخته گویان گردید۔ اکثر دران روزها با هم هم طرح بودیم و از یکدگر گوے سبقت می ربودیم۔ وچون مرزاے مذبور خیلے سیاحت کرده و در مجلس وضیع و شریف رسیده نظم و نثر از اشعار و اقوال معاصرین جسته جسته بر بیاض خاطر خود منقوش داشت روزے آن همه رطب و یابس را بنظر قبول زیبا نموده فسون تالیف تذکره معاصرین بگوشم دمیده اسامی چند از آنها بقلم تحریر من در آورد و مسوده احوال بعضے را بر بیاض مختصرے بدست من نویسانیده۔"

غرض قتیل کی نسبت اُن کے معاصرین کی تحریروں سے بھی ظاهر هوتا هے که وہ ایك مخلص اهل علم تھے اور هر ایك کی خاموش مدد کیا کرتے تھے۔ بہت ممکن هے که میر حسن کی مثنوی میں بھی اصلاحیں دی هوں جن کا ذکر انشا اور مصحفی کی طرح میر حسن نے اپنی مثنوی میں نہیں کیا۔ اور یه ضروری بھی نه تھا کیونکه نظم میں نثر کی کتابوں کی طرح دیباچه وغیرہ میں اس قسم کے اور کے ذکر کا عام رواج نه تھا۔ البته کتاب کے آخر میں قتیل کی تعریف کی هے اور یه ضرور لکھا هے که انهوں نے میر حسن سے مثنوی سنی اور اسکی تاریخ لکھی۔ میر حسن لکھتے هیں :—

میرے ایك مشفق هیں مرزا قتیل	که هیں شاهراہ سخن کی دلیل
سنی مثنوی جب یه مجھ سے تمام	دیا اس کی تاریخ کو انتظام
زبس شعر کہتے هیں وہ فارسی	هر ایك شعر ان کا هے جوں آرسی
انهوں نے شتابی اٹھا کر قلم	بہ تاریخ کی فارسی میں رقم
"بگفتمش تاریخ این مثنوی	که گفتش حسن شاعر دهلوی

زدم غوطه دربحر فکر رسا　　که آرم بکف گوهر مدعا
بگوشم ز هاتف رسید این ندا　　بر این مثنوی باد هر دل فدا،،

کیا تعجب ہے کہ سدا سکھ نیاز کا مندرجہ بالا بیان کہ قتیل نے میر حسن کی مثنوی میں بہت اصلاح دی ہے - میر حسن کے مصرعہ ,,کہ ہیں شاہراہ سخن کی دلیل،، کی تفسیر ہو !

PLATE VI

Fig. 6 (× $\frac{2}{3}$)

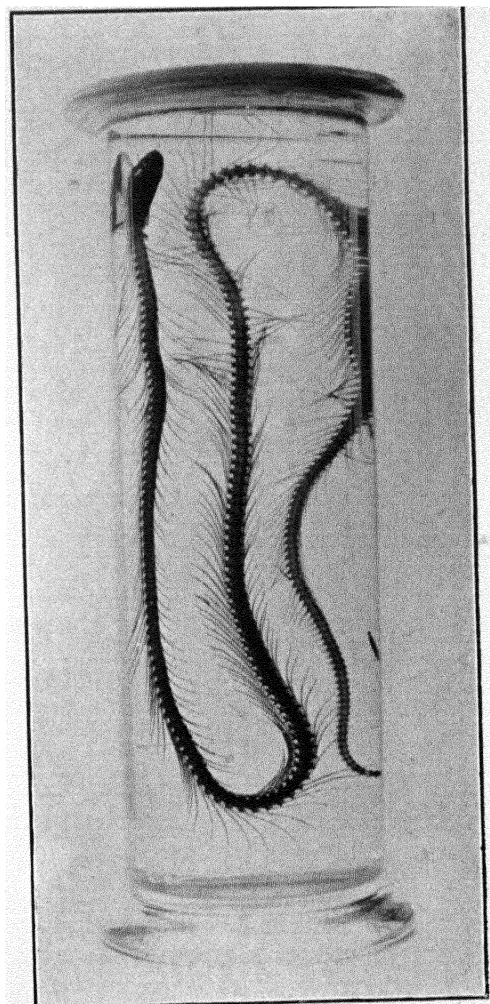



PLATE V

Fig. 5 ($\times \frac{1}{3}$)

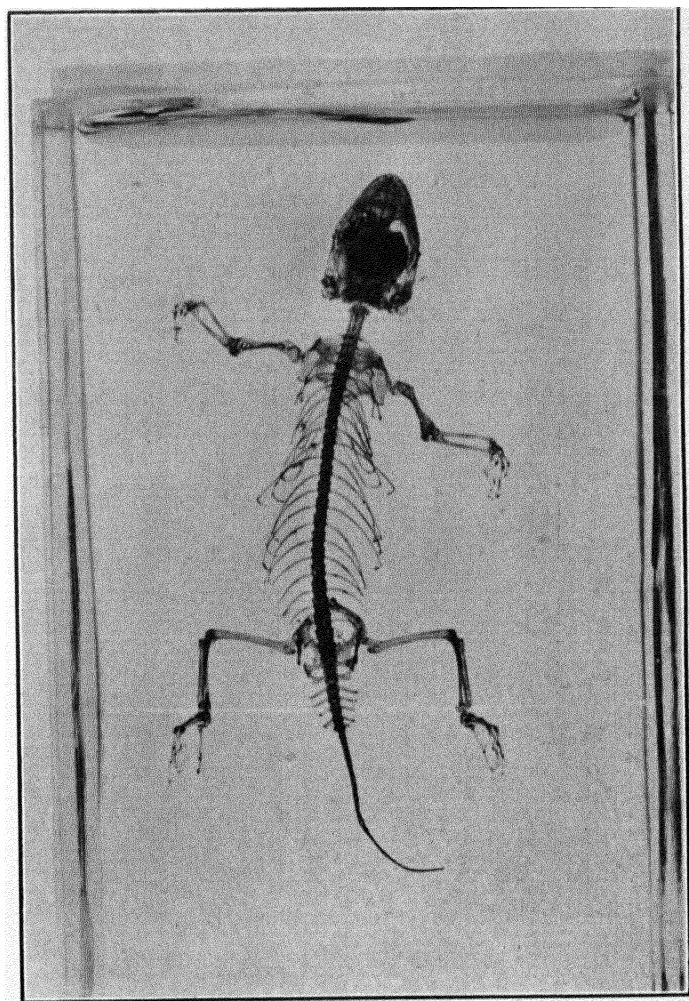



PLATE IV

Fig. 4 $(\times \frac{4}{5})$

Rahimullah & Das.

PLATE III

Fig. 3 (×$\frac{2}{3}$)

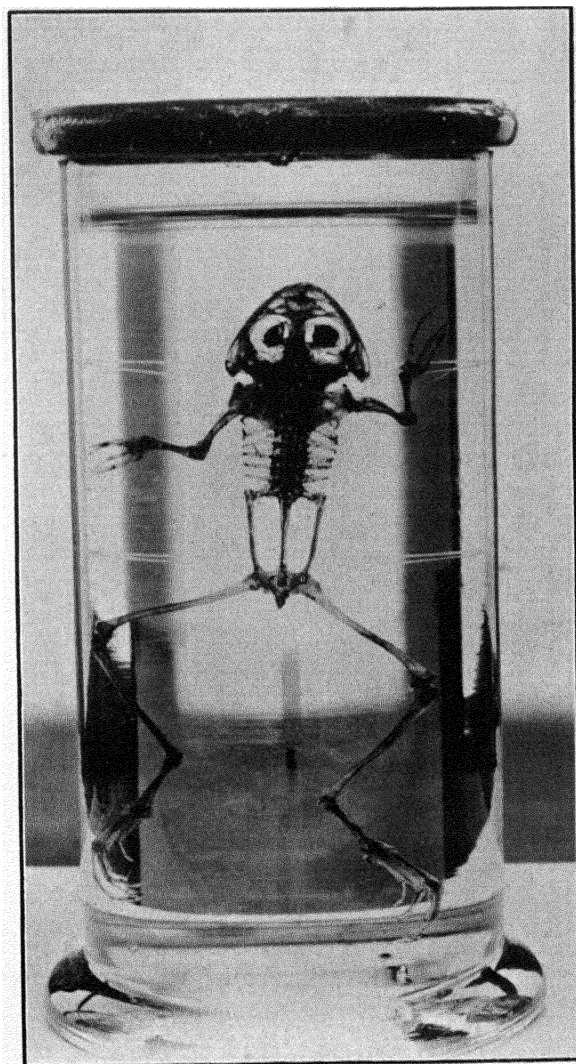



PLATE II

Fig. 2 (× approx. 1)

Rahimullah & Das

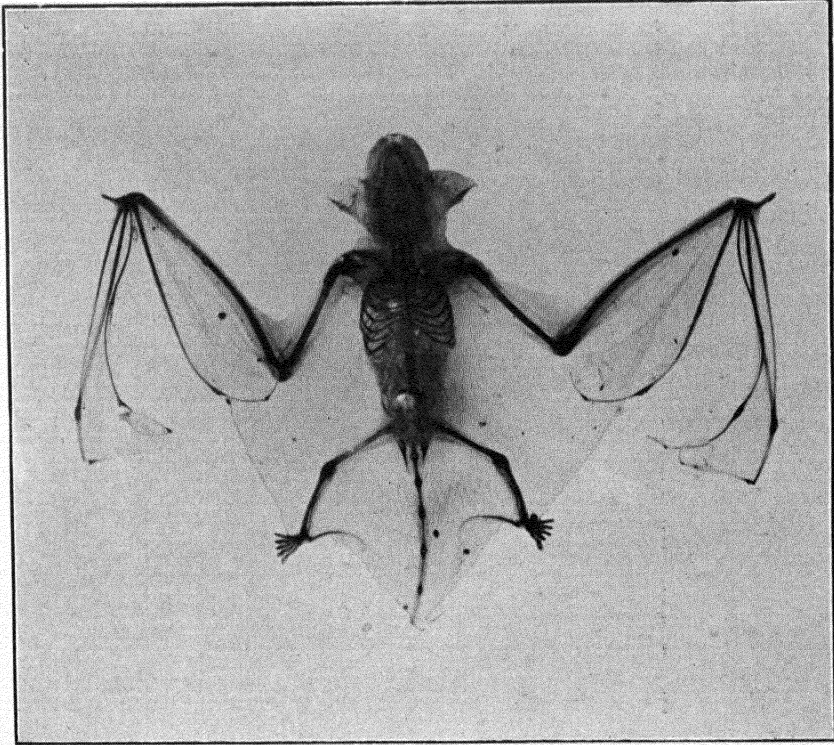
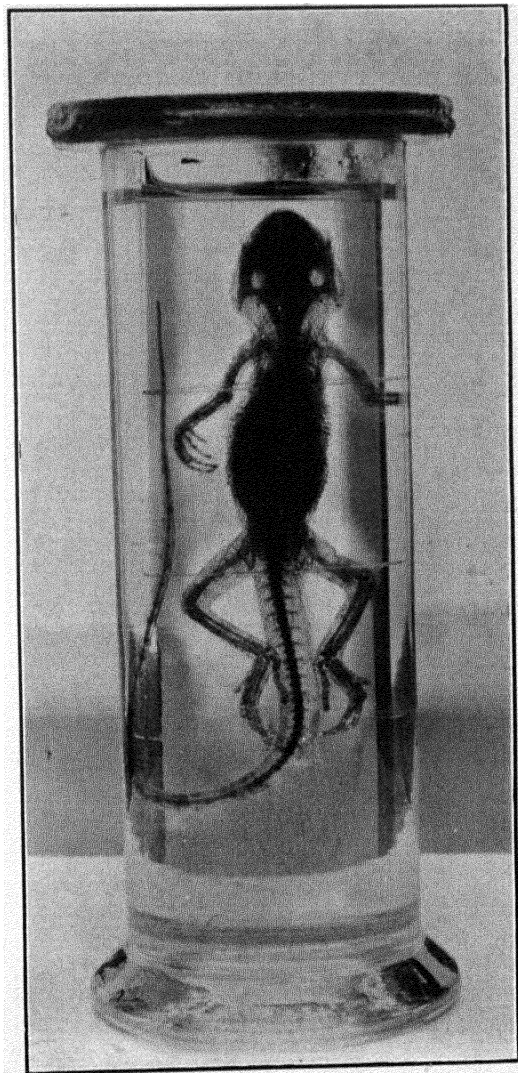



PLATE I

Fig. 1 (×$\frac{4}{5}$)

EXPLANATION OF PLATES.

N.B.— All figures in the plates are actual photographs of the specimens.

Fig. 1. ($\times\frac{4}{5}$)—Dorsal aspect of the lizard, *Calotes versicolar,* made almost transparent (similar to x-ray picture) and fully mounted, showing the complete fracture of the right femur (in glycerine).

The opacity in the middle of the body of the animal is due to the presence of the semi-digested food as well as the faecal matters inside its alimentary canal.

Fig. 2. (× approx. 1)—Ventral aspect of a small bat, *Vespertilio,* made almost transparent like the above and fully mounted, showing the bones (in glycerine). The little black dots over the fold of the skin represent the ticks.

Fig. 3. ($\times\frac{2}{3}$)—Dorsal aspect of the whole mount of the skeleton of the Indian Bull frog, *Rana tigrina,* (in xylol).

Fig. 4. ($\times\frac{4}{5}$)—Dorsal aspect of the whole mount (same as Fig. 3) of a house-lizard (Gecko)—in xylol.

Fig. 5. ($\times\frac{1}{3}$)—Dorso-lateral aspect of the whole mount (same as Fig. 3) of a small cobra, *Naia naia,* (in glycerine).

Fig. 6. ($\times\frac{2}{3}$)—Lateral aspect of the whole mount (same as Fig. 3) of a flower-pecker, *Dicaeum erythrorhynchum erythrorhynchum,* (in xylol).

Fig. 7. ($\times\frac{1}{2}$)—Dorso-lateral aspect of the whole mount (same as Fig. 1) of a very young rabbit (in glycerine).

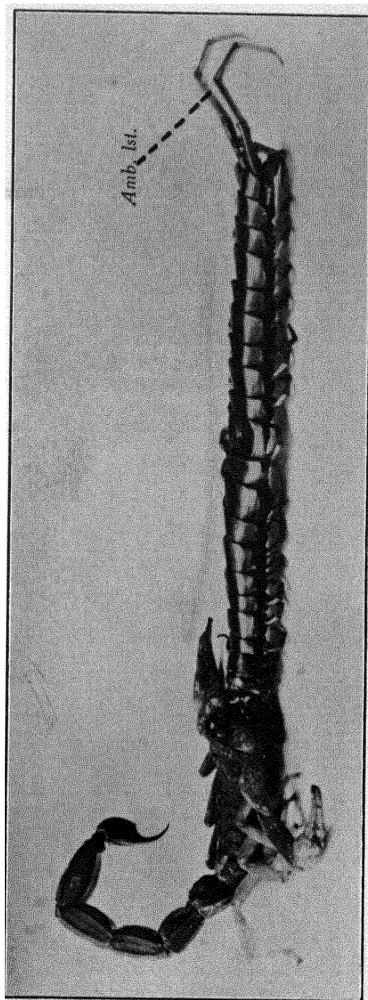



Fig. 1

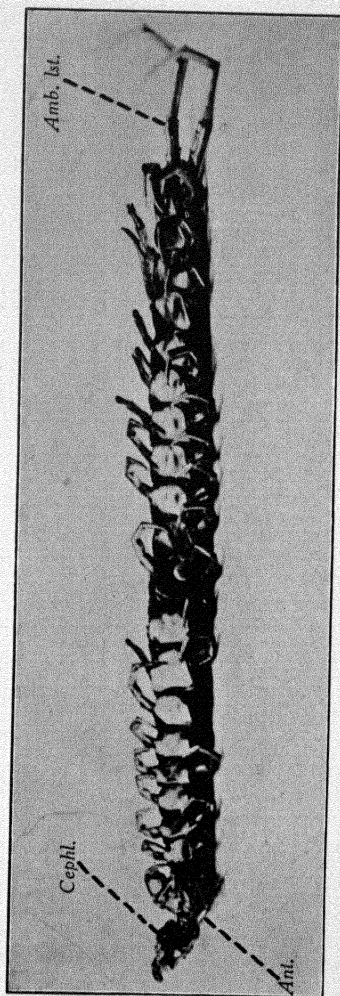



Fig. 2

EXPLANATION OF PLATES.

Fig. 1. (×2)—Duel between the scorpion, *Buthus acute-carinus* and the centipede of the genus *Scolopendra*. (Photograph.)
Dorso-lateral aspect.

Fig. 2. (×2)—Ventral aspect of the *Scolopendra*. (Photograph.)
LETTERINGS: *Amb. lst.*—Last pair of ambulatory appendage;
Ant.—Right antenna; *Cephl.*—Cephalite badly damaged.

Mohd. Abdur R

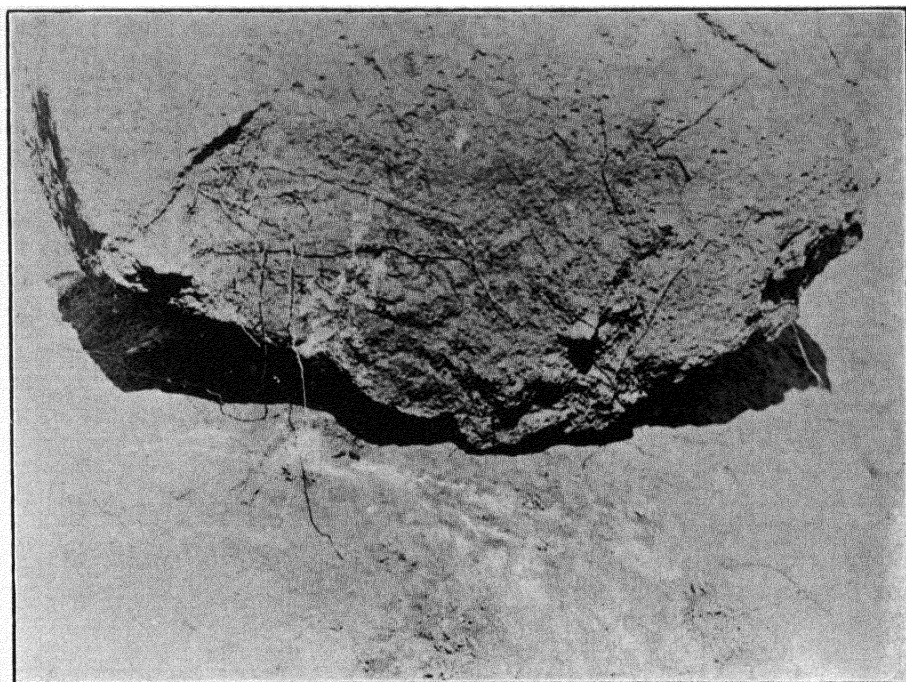



PLATE IV

Fig. 3 (**a**)

This is an enlarged view of a part of Fig. 3 on Pl. III, showing distinctly the fine root-hairs clasping and spreading over the rocks. The corroding action of the root-hairs on the rocks may be specially noted in this picture.

PLATE III

Fig. 1

Fig. 2

Fig. 3

Mohd. Abdur Rahman Khan.

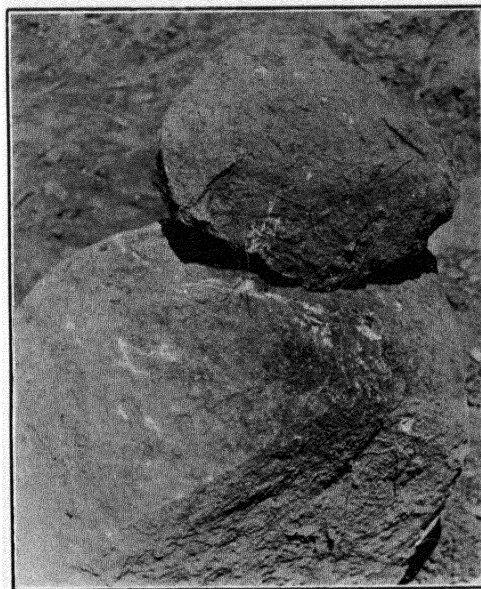



PLATE II

Fig. 1

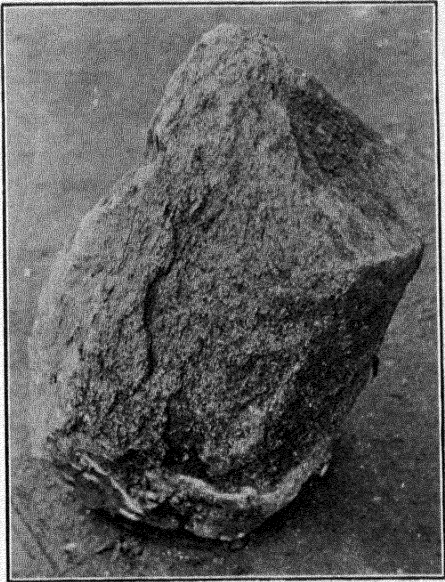



Fig. 2

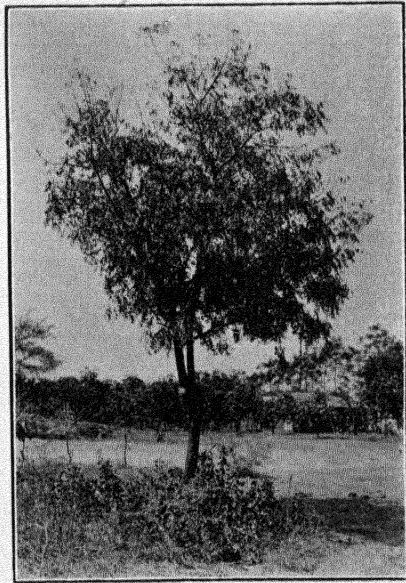



Fig. 3

Publications of the Inter-University Board, India

		Price Rs. A. P.
1.	Handbook of Indian Universities	2 0 0 or 3s.
2.	Facilities for Oriental Studies and Research at Indian Universities	0 8 0
3.	Facilities for Scientific Research at Indian Universities	0 12 0
4.	Biological Outlook on Life and its Problems. By J. Arthur Thomson, M.A., LL.D., Regius Prof. of Natural History, University of Aberdeen	0 2 0
5.	Bulletin of the Inter-University Board, India, Nos. 1 to 9	1 0 0 each.
6.	Second Conference of Indian Universities	0 12 0
7.	Training of Teachers in Indian Universities	0 8 0

Postage and V.P. charges extra.

Available from this Office:

A. R. WADIA,
Secretary,
Inter-University Board, India,
Mysore.

Publications

OF

The Translation Bureau, Osmania University,
Hyderabad (Deccan.)

Translation into Urdu.

The quotation is in British India coin

No.	Publication	Rs.	A.	P.
1.	**Ferishta.** History of the Rise of the Muslim Power in India, Vol. I	5	10	0
	Do do „ II	4	8	0
	Do do „ III	3	7	0
	Do do „ IV ...	5	4	0
2.	**Nasiruddin Hyder, Mirza.** The Babar-Namah (Memoirs of Babar)	2	8	0
3.	**Lyall, Sir A.** The Rise and Expansion of British Dominion in India	4	14	0
4.	**Green, J. R.** A Short History of the English people.			
	Do do Vol. I	4	15	0
	Do do „ II	6	1	0
	Do do „ III	4	15	0
	Do do „ IV	6	7	0
	Do do „ V (Epilogue).	4	10	0
5.	**Phillips, W. A.** Modern Europe (1815-1899)	8	0	0
6.	**Ferguson, W. S.** Greek Imperialism	3	12	0
7.	**Abdul Halim Sharar.** History of Islam. Vol. I	5	13	0
	Do „ II	4	14	0
8.	**At-Tabari, Abu Jafar Mohammad Bin Jarir.** Tarik-ul-Umam-Wal-Muluk. Vol. II, Part I. (Omayyid Period).	4	3	0
	Do do Vol. II, Part II. (O. P.)	5	8	0
	Do do Vol. II, Part III and IV. (O. P.)	4	14	0
9.	**Enayetullah, Mohammad.** A Historical Geography of Spain	7	7	0
10.	**Leacock, S.** The Elements of Political Science	5	6	0
11.	**Renan, Ernest.** Averroes et l'Averroisme	3	7	0
12.	**Bergson, Henri.** An Introduction to Metaphysics	1	10	0
13.	**Angell, J. R.** Psychology	5	2	0
14.	**McDougall, William.** An Introduction to Social Psychology ...	4	8	0
15.	**Aristotle.** The Mieomachean Ethics	3	6	0
16.	**Mill, J. S.** Utilitarianism	2	2	0
17.	**Abdul Rahim, Sir.** Mohammadan Jurisprudence	5	9	0
18.	**Ameer Ali, Sir S.** Students' Hand Book of Mohammadan Law....	3	9	0
19.	**Ghose, J. C.** The Principles of Hindu Law	1	11	0

The full list of other publications is available from :

The Curator, Translation Bureau, Osmania University, Hyderabad, Deccan (India).

In a very young bird in which some skeletal parts were still cartilaginous, the latter were easily detected after the bird was well hardened in absolute alcohol and then by staining it with nearly ·25 grm. of thionin added to 100 c.c. of 70% alcohol mixed with 1 c.c. of HCl, when only the cartilages had taken a deep blue stain. The bird could be made transparent afterwards by the usual process with weak KOH solution—½% will do. If the muscles of the bird have taken on stain they could be easily differentiated in acid alcohol (i.e. 100 c.c. of 70% alcohol + 1 c.c. of strong HCl). Mammalian fœtus[1] or any other vertebrate embryo could be treated with similar results, but every care should be taken in handling one step after another, as the whole process is a very delicate one.

If it is found that a particular specimen contains sufficient amount of **fatty tissue,** it should be first treated with acetone for a day or two in order to eliminate the fat soon after fixation with the strong alcohol, and then treatment with the KOH solution (1 or ½% as the case may be) should be followed in the usual way. In case the **general tissues of the animal** (in addition to the bones) have taken up a brownish or pinkish colour due to alizarin, it may be removed from the soft tissues by treatment with a mixture of equal quantities of 1% KOH and ·88% of ammonia solutions for sometime soon after staining the bones with the Alizarin-KOH mixture, and then the animal should be treated for a short while with pure 1% KOH solution (or ½% as the case may be).

[1] A young fœtus of a Waler horse about a month and a half old, showing centres of cartilage formation and treated by the above method, has given beautiful result.

toto museum mounts of the skeleton of any vertebrate animal without any flesh whatsoever being attached to it: *only just enough of the connective tissue joining one bone with the other is left behind.* Should the specimen be left for a long period either in the pure 1% KOH solution, or in a mixture of KOH and alizarin, the bones become disarticulated. One should keep a watch as to how far and in what manner the action[1] of the fluids is going on.

The skeletons could now be mounted dry, **but the best way for demonstration purposes will be to mount them in fluids**—either in xylol or in glycerine. In order to bring them in glycerine the skeletons, after they are stained in the Alizarin-KOH mixture, and their flesh having been completely removed,[2] should be treated first with a mixture of ¼ glycerine and ¾ of 1% KOH solution for a day, and afterwards with equal quantities of glycerine and the KOH solution overnight, followed by ¾ of glycerine and ¼ of the KOH for nearly 6 hours, and finally mounted in pure glycerine. If, however, the skeleton is to be mounted in xylol, then it should be dehydrated with the ascending grades of alcohols, viz., 30%, 50%, 70%, 90% and absolute alcohols (½ hour in each liquid), and afterwards given a second change in absolute alcohol for an hour, and then finally cleared and preserved in xylol. The jar could be sealed by means of a glass lid with a paste of plaster of Paris and seccotine and its top covered over by a small piece of an ox's bladder, and then varnished with a white or black paint.

If, however, a hairy vertebrate (such as a mammal) is used, difficulty as regards transparency of tissues at first presents itself owing to the presence of the thick coat of hairs, which masks over the muscles that really become cleared during the preliminary stage of treatment, that is to say, by the prolonged action of the 1% KOH on the whole animal (10 to 12 days being sufficient), but are not seen due to the presence of the hairs, which cannot be rendered transparent by this method. By this process, however, all hairs easily come off from their follicles, and are most conveniently scraped off by means of a section-lifter, leaving the skin, muscles, etc., semi-transparent, and the bones could thus be easily seen through the latter. The whole beast will now present a beautiful appearance, more or less like a wax-model—adult albino rats and young rabbits (fig. 7) have been tried with very successful results. In this condition, the bones can be easily stained in the usual way by the Alizarin-KOH mixture. Birds, possessing a garment of homologous elements, viz. the feathers, have behaved, so far as the transparency of their muscles and the staining of bones are concerned, unmistakably in the same manner as the mammals. The duration of preliminary treatment of a particular specimen with the KOH solution and its after-staining by the Alizarin-KOH mixture will have to be varied according to the type of animal used (i.e. whether a fish, amphibian, reptile, bird or mammal) as well as its size, viz. whether post-larval stages, or young, or old. **This method will thus be very helpful for any kind of embryological researches, especially dealing with the development of bones and cartilages, and, as already pointed out above, the tissues could be cleared in xylol, imbedded in paraffin in the usual way and then sectionised.**

Curiously enough, the coloured skeletons, as seen through an entire animal rendered transparent by this process, present the beautiful appearance of **X-ray preparations (see figs. 1, 2 and 7), and may be extremely useful for medical colleges and schools and also for comparative anatomy as well as for the study and exact determination of any fracture (see fig. 1), or other anatomical deformities in the course of post-mortem investigations.**

[1] If, however, by any accident, any of the bones are broken or dislocated, they can be brought in position by using a little of the paste made by amyl acetate and gelatin, and in this condition the preparation can be easily mounted in xylol.

[2] This is being very greatly facilitated by placing the skeleton in water over a glass plate and carefully scrapping off all the remaining muscles by means of a fine scalpel.

ON A NEW TECHNIQUE FOR THE PREPARATION OF WHOLE MOUNTS OF VERTEBRATE SKELETONS BY TISSUE–TRANSPARENCY METHODS

BY

M. RAHIMULLAH, B.Sc., and B. K. DAS, D.Sc. (London),
Biology Department, Osmania University, Hyderabad (Deccan).

With seven figures in the Plates.

DURING the course of a series of transparent preparations of fishes, amphibians, reptiles (fig. 1) and mammals (fig. 2) made in this laboratory as well as the colouring of the individual bones by the usual Alizarin-KOH method[1] (Alizarin Red S, or Sodium-Alizarin-Monosulphonate—Dawson), it has been observed that one can easily make beautifully coloured and complete preparations of the whole mounts of skeletons, (destitute of skin, all muscles, etc.), such as those of a fish, a frog (fig. 3) or toad, lizard (fig. 4), snake (fig. 5), bird (fig. 6), Mammal etc. without much trouble and without the loss of even the most delicate ribs (see fig. 5), which are most difficult to keep intact, and are always liable to break off by other methods, however skilfully and carefully they may be pursued. An abstract of our results have already been published in *Nature* No. 3301, Vol. 131, p. 171, 1933. Since then series of enquiries as to the details of the method have been made from us, both in India and abroad, and even from as far a place as Colorado (cf. letter dated March 12, 1933 from the School of Medicine, University of Colorado). We have sent the individual reply separately. The details of our technique are as follows:

This is achieved by first preserving and hardening the specimens (snakes, for example, or any other vertebrate), soon after chloroforming them, in strong alcohol (i. e., for every 100 c. c. of 90% alcohol add 30 c.c. of absolute alcohol) for at least three to four days. Then transfer the specimens (after giving a rinsing in ordinary tap water) in 1% KOH, and allow the muscles to be 'cleared' (i.e. made almost transparent) in the solution for at least 6–8 days, so that all the bones are seen quite clearly through the transparent skin and muscles. For small fishes or any other small vertebrate the number of days and the p.c. of KOH should be reduced: immersion for a couple of days in ½ p.c. KOH solution will be quite enough. In order to prevent swelling and bursting of the skin and the underlying tissues (which often does take place, especially with scaly skins) about 15 c.c. of glycerine mixed with every 100 c.c. of the KOH solution will have an additional advantage. Stain them in 1% KOH-Alizarin solution (i.e., 1000 c.c. of 1% KOH + ·1 grm. of Alizarin S: weaker solution, as for example ½ p.c. KOH solution in the case of fish, will sometimes give better results, and the staining too can be controlled in a much better way) for at least 3 to 6 or 8 days, this depending upon the size of the specimen. The whole skeleton including the head, poison-fangs, vertebræ, ribs, etc., will take a pretty deep pinkish mauve colour throughout (other parts, of course, taking a very little stain), and can be easily seen through the transparent covering of skin, together with macerated muscles, which can be removed without much difficulty (as if by a process of peeling off), leaving the bones prefectly intact. **This process will undoubtedly be of very great practical value in making**

[1] Bolles Lee's *Microtomist's Vade-mecum*, pp. 483-484, 1928.

EXPLANATION OF PLATES

FIG. 1. Duel between the scorpion, *Buthus acute-carinus* and the centipede of the genus *Scolopendra*. (Photograph)—Dorso-lateral aspect.

FIG. 2. Ventral aspect of the *Scolopendra*. (Photograph.)
Letterings: Amb. lst. Last pair of ambulatory appendages; Ant. Right antenna; Cephl. Cephalite badly damaged.

The description of the scorpion, *Buthus acute-carinus* is as follows:

(1) The total length of the animal was 44 mm. (the length of the **Prosoma, Mesosoma** and **Metasoma** being 6 mm., 12 mm. and 26 mm., and the greatest width of these regions being 6·01 mm., 7·3 mm. and 3·2 mm. respectively).

(2) The length of the Pedipalp = 23·6 mm.

(3) (*a*) The length of the poison-sting = 6·5 mm.

(*b*) The greatest width of the same = 3 mm.

Coloration—The upper surface of the **Prosoma** and **Mesosoma** was of a dark brown colour, while the **Metasoma** was of a much lighter hue. Situated almost towards the middle of the **Prosoma** was a pair of black eyes: the lateral eyes, smaller than the median ones, were also black in colour, and were located on either side towards the anterior end of the animal. Running backwards from the middle of the area between the two large eyes was a black median streak that stopped over the anterior end of the last segment of the **Mesosoma**. About 1 mm. apart on either side of, and coursing its way parallel to, the median streak just cited, there was a dark line that ran up to the middle of the last mesosomatic segment. Just at the junction of the various terga there were dark transverse lines over the **Mesosoma**. The legs were of light brown colour. The caudal sting was of deeper brown colour than the other part of the **Metasoma**, and its sharp, pointed end was tipped with black. The undersurface of the **Prosoma** was of very light brown colour, and that of **Mesosoma** brownish. The pectens were yellowish in appearance, and the stigmata deep brown. On the ventral surface of each metasomatic segment there were 4 or 5 black longitudinal streaks of unequal lengths.

The following points are worthy of note in connection with the description of the centipede (*Scolopendra*).

(1) (*a*) The length of the animal = 5·15 cms.

(*b*) Its greatest breadth = 5 mm.

(2) Average length of each segment (antero-posteriorly) = 3 mm.

(3) (*a*) The length of each ambulatory leg = 5·1 mm.

(*b*) Thickness of the basal part of each leg = 1·01 mm.

(4) (*a*) The length of the last pair of ambulatory appendages (Fig. 2, Amb. lst.) = 13·9 mm.

(*b*) Thickness of the basal part of the same = 1·1 mm.

(5) The length of the antenna = 10 mm.

There were 21 pedigerous body-segments. The poison-claws were intact. The left antenna was missing—probably it was severed off during the 'battle'.

Coloration—All the tergal shields, except the last two, were of very deep greenish-blue colour (almost amounting to black), the latter being of chocolate tint. All the sterna were of dark brown colour, except the last one which was brownish. The ambulatory legs were light brown in hue, and each of them was touched with blue towards its distal end.

Lastly, we must offer our best thanks to our friend, Professor Karm Narain Bahl, D.Sc. for the identification of the specimens which were sent over to him for want of a proper Zoological library in the University.

References

BERRIDGE, W. S. Marvels of the Animal World. (1926.)
COUPIN, H., and LEA, J. The Romance of Animal Arts and Crafts. (1927.)
DUNCAN, F. M. Cassells' Natural History. (1929.)
ROMANES, G. J. Animal Intelligence. (1910.)
SEDGWICK, A. A Students' Text-book of Zoology, Vol. III. (1927.)
WARBURTON, C. 'Scorpions, Spiders, Mites, Ticks, Etc.'
C. N. H. Series (Crustacea and Arachnids—1910.)

CONTRIBUTIONS TO OUR KNOWLEDGE OF THE HABITS OF A SCORPION, *BUTHUS ACUTE-CARINUS* OBTAINED FROM THE NIZAM'S DOMINIONS

BY

M. RAHIMULLAH, B.Sc., and B. K. DAS, D.Sc. (London),
Biology Department, Osmania University College, Hyderabad.

(*With two figures in the plate.*)

ON the morning of the 25th of February, 1933, the attention of the senior author was drawn, within the premises of his residence in Hyderabad, to an extremely interesting case of a duel between a scorpion and a centipede of the genus *Scolopendra*. As was expected, within a short time the scorpion, frantically waving its 'tail' in great excitement, behaved very mercilessly with its chilopod opponent, and having captured the latter with its powerful chelate pedipalps (or 'pincers') it overpowered the creature during the struggle and disposed it off by piercing its head with its nasty poison-sting. Having completely paralysed its victim, the scorpion rode over its head and began sucking its blood and other body-fluids. Within half an hour's time the head was badly damaged. The 'conqueror' and the 'conquered' were both immediately photographed in their natural posture as shown in fig. 1.*

Scorpions are habitually nocturnal animals, usually very predaceous and rapacious in nature, and insects and spiders constitute their principal diet—the *Scolopendra* forming a very rare item in their menu indeed. During the day-time they often hide under the stones or wood, or in pits which they dig in the ground, or in any kind of rubbish round the corners of the house. They can endure fasting for a pretty long time. 'Fabre gives a fascinating account of the habits of *Buthus occitanus*, which occurs in the south of France. He found these scorpions plentifully in arid, stony spots exposed to the sun. They were always solitary, and if two were found under the same stone, one was engaged eating the other. Their sight is so poor that they do not recognise each other without absolute contact' (cf. C.N.H.). Such cannibalistic propensities are of rare occurrence in other arachnids. During the struggle the **Cephalite** (i.e. the cephalic plate or the head-shield; cephl.) of the centipede was so badly damaged (shown in fig. 2) that it rendered the specific determination of the possessor impossible.

They are much less commonly met with in Winter, but very often seen during the Spring and the Summer, and as a rule in shady, cool places. The females have been observed to be fully laden with young embryos during the months of February and March, and the young ones are born alive (i.e. viviparous) shortly before the rains. Very often after mating the male is killed and devoured by the female! They are said to commit suicide by their own sting when surrounded by fire, or exposed all of a sudden to strong light, but this accusation is disproved by the fact that the poison of the scorpion has no effect upon itself, or even upon a closely allied species.

* The photograph was kindly published by the Editor of the *Illustrated Weekly of India*, Vol. LIV, No. 19, May 7, 1933 in the name of Mr. S. Dhunjibhoy, with the authors' permission.

by the King while the tughrās [b] of the other two were in royal hand and one had royal signatures.[1]

The mark of the royal hand was the highest distinction but I have not found any case in which it was put on a Farmān to any royal servant, nor have I been able to find any example of its use at all under Akbar, but the cases under Jahāngīr and Shāh Jahān indicate that it was a practice prior to them and a reference in Jahāngīr's memoirs about Akbar's Panja being engraved on the trunk of a tree in Shaikhūpūr village in the pargana of Daulatābād further gives clue to the same. Jahāngīr had its likeness together with the mark of his own Panja engraved on a marble plate and placed it on the same spot.[2]

In the 9th year of Jahāngīr's reign, Rāna of Udaipūr demanded the royal Panja as a condition of the treaty into which he entered after his defeat at the hands of Prince Khurram, and the condition was complied with.[3]

Shāh Jahān himself offered it to 'Ādil Khān the King of Bijāpūr as a mark of distinction if he complied with the conditions of the treaty submitted to him. The Panja was given and the gist of the Farmān which contained the terms of the treaty was engraved on a gold plate at the request of 'Ādil Khān and sent to him as a special mark of favour.[4]

Muzzaffar Khān, in one of his letters, requests that the Panja-i-Mubārak be sent to Jagat Singh against whom he was engaged, 'though the royal Farmān was enough yet the Panja-i-Khāsa-i-Shahanshāhī is necessary for him as a blessing and exaltation'[5]

[1] MS. *Add.* 16859.
(*a*) F. 3. F. 22 B. (az avwal ta akhir ba qalam-i-khas-i-Mubarak).
(*b*) F. 16 B.
(*c*) F. 7 B.

[2] Tauzak, P. 178; Rogers, p. 360. At the time when my revered father passed by this, he had made an impression of his hand by way of a mark at the height of 3¾ *gaz* from the ground. I ordered them also to make the mark of my hand 8 *gaz* above another root (it was a huge tree with several roots). In order that these two handmarks might not be effaced in the course of time, they were carved on a piece of marble and fastened on to the trunk of the tree (and a platform built round it).

[3] Tauzak, p. 134.

[4] Lāhorī, I. Pt. II. pp. 124 and 203–4.

[5] Ms. *Add.* 16859. F. 20. Probably it refers to the expedition of the 15th year of the reign against the fort of Tārāgadh in Kāngrah (Punjāb) but Lāhorī does not mention the Panja. Hence it is not certain whether it was given to him or not (Lāhorī, II, pp. 285–291. Terms of his surrender).

III

DISTINCTIONS IN FARMĀNS

The study of royal Farmāns and letters reveals an interesting procedure followed by the Mughal Emperors in respect of the Farmāns issued to persons known to the King or to other ruling princes and feudatories. A Farmān, as a rule, was sealed by one of the royal seals according to the nature of the subject and the seal was put on the top of the Farmān below which the subject-matter began. During the course of development three marks of distinction were established as a tradition by which the King, according to the rank of the addressee, and the extent of favour desired to be bestowed upon him, could exalt him.

Firstly, by putting his signatures in addition to the official seal.

Secondly, by adding a line or two at the top in his own hand. Shāh Jahān carried it further and at times wrote the whole of the Farmān himself. It was also done in important matters, irrespective of the favour.

Thirdly, by putting the mark of the royal hand (Panja-i-mubārak) on the Farmān. The official seal remained at its proper place in every case.

In one of the Farmāns addressed to Abdul Rahīm Khān Khānān, Akbar put his signatures and addressed him as son and put the words ('Abdul Rahīm Farzand Bedānad) above the tughrā.[1]

Jahāngīr sent a similar one to his favourite officer Muqarrab Khān while appointing him the Governor of Behār in the 13th year of his reign,[2] and when in the 12th year, he sent one to 'Ādil Khān, the King of Bijāpur, at the suggestion of Prince Khurram, he also addressed him as Farzand (son) and wrote a couplet on the top of the Farmān with his own pen. شدي ز التماس شاهِ خرم - به فرزندي ما مشهور عالم

' Thou'st become, at Shāh Khurram's request
Renowned in the world as my son.' [3]

In the 14th year when Khān-i-'Ālam returned from the embassy to the Shāh of Persia, Jahāngīr honoured him by sending every day a servant to receive him on his way to the Court and exalted him by writing every time a couplet at the top of the Farmān. 'Once I sent him some ' Itr-i-Jahāngīrī (Otto de roses) and automatically wrote this verse.'[4] به سُویت فرستاده ام بوئے خویش - که آرم ترا زود تر سوئے خویش

On important occasions he wrote out the entire Farmān himself. He wrote one to Prince Khurram full of affection in connection with his success against the Rāna,[5] and one to Prince Parvez in the 17th year, when he summoned him urgently in connection with Prince Khurram's revolt.[6] Similarly, another one to Prince Khurram in the 20th year in reply to his petition during the revolt,[7] and one was also sent to 'Ādil Khān in the 18th year, on the suggestion of Mahābat Khān.[8]

Such examples are numerous under Shāh Jahān as it was his usual practice to add a line or two on all important Farmāns or write out the whole himself.[9] In the first year of the reign he wrote two to 'Āsaf Khān when he was at Lāhore,[10] and one in the 6th year to Mahābat Khān.[11]

Muzzaffar Khān, one of the generals of Shāh Jahān, in his collection of letters gives copies of several Farmāns received by him. Two[a] of these were entirely written

[1] Maāsir-i-Rahīmī, II, p. 113.
[2] Tauzak, p. 244.
[3] Ibid., p. 192 ; Rogers, p. 388.
[4] Ibid., p. 284 ; Rogers, II. p. 115.
[5] Lāhorī, I., pp. 141-142.
[6] Tauzak, p. 352.
[7] Ibid., p. 397.
[8] Tauzak, p. 377.
[9] Sālih, I, p. 254.
[10] Lāhōri, I, pp. 113-115, and Tauzak, p. 425.
[11] Lāhori, I, p. 516.

The Charge of the Uzuk Seal.

Of these, the Uzuk seal was the most important and it is mentioned on various occasions in connection with the draft of Faramāns. It was usually entrusted to the most trusted person and was not, as a rule, placed in the charge of Vakīl (Prime Minister) or the Dīvān (Vazīr). Abul Fazl has entirely overlooked the importance of the seals and has nowhere mentioned the person or the persons in whose hands the seal passed during the long reign of his master. It is only a casual reference in connection with the deposition of Khvāja Jahān in the 11th year of the reign which reveals that during the early part of Akbar's rule and after the fall of Bairām Khān, Khvāja Jahān (one of the courtiers) had the charge of the seal.

Father Monserrate who was with Akbar in his Kābul expedition between 1581 and 1582, says that the Farmāns were sealed eight days after they were received from the Vazīr, 'by one of the Queens in whose keeping is the royal signet ring and also the great seal of the realm.'

This statement makes the arrangement very clear. The word used for the seal which was in the charge of Khvāja Jahān is Muhr-i-muqaddas-i-kalān[1] (the great royal seal). Thus the small signet ring (uzuk) was in the charge of one of the queens[2] and the great seal under Khavāja which was also transferred to a queen after his fall. Towards the close of the reign when Khān-i-Ā'zam Mirza 'Azīz Koka was made Vakīl in the 40th year of the reign, he was given charge of the great seal,[3] and as he continued in office till Akbar's death, it must have remained in his charge till then.

Under Jahāngīr also the account is not complete. There is only one reference in the memoirs and it is in ths first year of the reign. 'When I was Prince I had entrusted, as a precaution, my own uzuk seal to the Amīrul-Umarā (Sharīf), but when he was sent off to the province of Behār, I made it over to Prince Parvez. Now that Parvez went off against the Rānā, I made it over, according to the former arrangement, to Amīrul-Umarā.'[4]

Sir Thomas Roe mentions the influence of Prince Khurram in the matter of Farmāns in 1616, but he does not say anything about the seal. Towards the close of the reign when Jahāngīr was in the custody of Mahābut Khān there is a reference that he sent his ring to Āsaf Khān with a message not to take the risk of making an attack upon Mahābat; but I do not think that it was the signet ring (uzuk). It must be his personal ring.[5]

Under Shāh Jahān its account like that of other similar arrangements is complete. It was first in the charge of Queen Mumtāz Mahal and after the coronation of the King it was given to Āsaf Khān at the request of the queen herself. When he was sent to the Deccan in the 2nd year, it was again handed over to the queen and he received it back on his return. But when he went the second time to the Deccan after the death of the queen, it was given over to Begam Sāhib (the favourite daughter) and since then the charge of the seal and the duty of sealing the Farmāns remained with her.[6]

Thus, as far as the uzuk seal was concerned, it remained as a rule in the female apartment. It was only as a favour to the Queen Mumtāz Mahal that it was for some time given to her father who also happened to be the Prime Minister of the Empire.

[1] A. N. II 11th year, p. 270.

[2] Monserrate, p. 209.

[3] M. U I., p. 685. The author says it was engraved by Maulana 'Ali, Ahmed, but it was originally engraved by Maulana Maqsūd and afterwards improved by 'Ali Ahmad.' *Āīn*, p. 46.

[4] Tauzak, 1st year, p. 8. Rogers, p. 18. Translation is not accurate. Kee p. 97.

[5] Tauzak, 21st year, p. 404. The words used are 'angushtari-i-mubārak.'

[6] Lāhorī I, p. 406.

The procedure and process involved in the completion of the Farmāns is likely to appear lengthy and complicated to a layman, but one acquainted with the administrative technicalities and the requirements of the age in which the Mughal Empire existed, cannot fail to appreciate the advantages it carried with it.

This procedure acted as a check upon high officials, and the minister of the department primarily concerned. A department, forwarding a case of its own, had not the sole responsibility and authority to carry the order to its final stage. It could be checked, criticised or scrutinised by any of the high officers through whose hands it passed at different stages.

Though civil and military departments were separate, but as far as the appointments and payments of salaries to mansabdārs and officers of the State were concerned, the procedure created an important blending of the two, and checked the domination and undue importance of both.

It left no room for frauds which could be expected under a less vigilant monarchical government.

The tradition of keeping the Royal seal separate from the office of ministers and sealing the Farmāns in the Female apartments, further created a safeguard against intrigue and fraud, and Abul Fazl seems justified in saying that 'His Majesty's object is that every duty be properly performed; that there be no undue increase, or decrease in any department, that dishonest people be removed, and trustworthy people be held in esteem; and that active servants may work without fear, and negligent and forgetful men be held in check.'[1] The procedure described above provided means for the fulfilment of all these objects.

II

THE ROYAL SEAL

The five kinds of Seal.

According to the *Āīn* there were five kinds of seals used for different purposes.

(1) The round small seal known by the Chaghtāī name of Uzuk[2] (اُزوک) used for Farmān-i-sabtī (relating to titles, high appointments, jāgīrs and sanction of large sums).

(2) A large one into which the name of the King and those of his ancestors up to Tīmūr were engraved—was used for letters to foreign kings, and later on for all purposes.

(3) For other orders besides the sabtī Farmāns, a square seal was used.

(4) For Judicial transactions a seal, mihrābī in form, which had the following verse round the name of the King, was used.

راستي موجب رضائے خُدا است - کس ندیدم که گم شد از ره راست

(Uprightness is the means of pleasing God; I never saw any one lost in the straight road.)

(5) A separate seal was used for all matters connected with the female department.[3]

1. *Āīn*. p. 193. Lines 12-14. Blochmann, p. 259.
Monserrate (p. 2?9) says that the royal seal was put eight days after the receipt of the draft from the minister. 'During this eight days' interval every document is most carefully examined by the confidential counsellor, and by the King himself, in order to prevent error and fraud. This is done with special care in the case of gifts and concessions conferred by the royal favour.'

2. This is also written as اوزوک (Ūzuk).

3. *Āīn*. pp. 47-48. Blochmann, p. 52.

were carried by mansabdārs, Ahadīs[1] or Common foot-soldiers according to their nature and importance.

The details available in the following case show how fast the machinery could move on important occasions. Prince Khurram who was at the head of the Army in the Deccan sent a petition to Emperor Jahāngīr that a Farmān be issued to 'Ādil Khān, the King of Bijāpūr, in a manner suggested by him. The petition of the Prince was received at the court on the 3rd Shehrevar.[2] It was put before the King the same day, and the order was issued for the draft. The draft was made, put before the King and approved by him. The fair copy was made out, signed by the King and despatched to the Deccan on the following day, the 4th of Shehrevar.

It appears that it was sealed in such a manner that its contents could not be seen. Hence a copy of the same was also sent with it so that the Prince might read it and forward the original to 'Ādil Khān (tā farzand Shāh Khurram naql rā mulāhaza namūda asl rā ravāna sāzand). Similarly, two Farmāns for Sir Thomas Roe which he desired to be sent to Ahmedabād were ready for him within two days.[3]

Parvānchas.

Certain orders, though of equal importance with other orders requiring the Imperial seal, were not forwarded to the King nor was the royal seal put on them.

Farmans not requiring King's seal.

They were made out for the stipulated salaries of the Begums and Princes, for stipends under the Dīvān-i-Sa 'ādat,[4] for the monthly salaries of Ahadīs, and of certain employee's of the Royal Factories (Kārkhānas), and for the allowances on account of the food of Bārgīr horses.[5]

In these cases, the treasurer did not demand a new sanad every year, but paid the salaries and allowances on the receipt signed and sealed by the ministers of the State.

The Mushrif wrote the receipt which was sanctioned by the Dīvān. It then passed through the Mustaufī,[6] the Nāzir-i-Buyūtāt,[7] the Dīvān-i-kul, the Khān Sāmān and the Mushrif[8] of the Divān.

In the case of Ahadīs, the receipt was also signed by the Bakhshī of the Ahadīs.

The Parvānchas were not put before the King for his seal. The first two lines of such orders were not made short as was done in other Farmāns. Thus they could be distinguished from them at a glance.[9]

Other papers not requiring the King's seal:—

1. Sarkhat.
2. Sale and Purchase Receipts.[10]
3. Price-lists.
4. 'Arznāmchas. (Statements of sums forwarded to the Court by the Collectors of the Imperial Domains.)
5. Qarār Nāmas.[11]
6. Muqāsa. (Statements of accounts which Tahvīldārs took from the Mustaufī, showing sums which they had received as deposits, had been correctly expended.)

[1] Soldiers attached to the Palace and the Court.
[2] Persian month corresponding to the month of July.
[3] Tauzak. *12th year of the reign*, p. 19?.
Roe 1616, pp. 94 and 97. Delayed further two days on account of necessary changes.
[4] Under the Ecclesiastical department.
[5] Bārgīr—a person considered capable of military service but not required to maintain a horse. A separate stable was maintained to supply horses to such persons when required on duty. (*Āīn*, p. 144.)
[6] The Auditor.
[7] The Revision Officer of Government Stores and Workshops.
[8] Superintendent or Head clerk.
[9] *Āīn*, p. 195, Lines 8-14. They were intended to avoid delay.
[10] Ditto. Ibtiyā' 'Nāmcha and Mabī Nāmcha.
[11] Ditto—specifying the revenue collections of the collectors on account of the ryots. Tr. Blochmann, p. 263.

The Bakhshī kept the Ta'līqa with him and granted a certificate called Sarkhat, specifiying the amount of the monthly salary duly signed and sealed. Sarkhats were entered in the Daftar of other Bakhshīs also, and signed by them.

The Sarkhat (certificate).

The Sarkhat issued by the Bakhshīs was sent to the Dīvān who kept it with himself and prepared an account of the annual and monthly salary due on it, and referred it to the King.

If the King confirmed the order to confer a Jāgīr on the person specified in the Sarkhat, the Dīvān issued necessary orders to the clerks who made out the draft to that effect. The draft was inspected by the Dīvān and he ordered it to be entered. 'The mark of the Daftar, and the seal of the Dīvān, the Bakhshī and the Accountant of the Dīvān' were put in order, when the 'Imperial grant' was 'written on the outside.'[1] The draft thus completed was again sent to the Dīvān for signatures. This was called Tal'īqa-i-Tan—(Certificate of salary).

This was forwarded to the Sāhib-i-Taujīh (Military Accountant) who kept that Tal'īqa-i-Tan with himself and wrote its details on the Farmān, and sealed and signed it. It was then inspected by the Mustaufī (Auditor) and signed and sealed by him. After his approval it passed through the Nāzir and the Bakhshīs and the Dīvān, and after their seals and signatures it reached the Vakīl (Prime Minister) of the Empire, and received his seal.[2] This completed the third and the final stage.

The drafts of Farmāns issued to the Princes on duty, governors of provinces, Faujdārs and Dīvāns of the provinces and for all other important matters were put before the King who went through them personally, and made any corrections and alterations, if necessary, after which they were written out by the mumshīs.[3]

Revision of the drafts by the King.

In case of Sayūrghāls, the Farmāns after having been signed by the Mustaufī, were sent to the Ecclesiastical Department where they were entered in the Daftars of the Dīvān-i-Sa 'ādat and signed by the Sadr, and finally by the Dīvān-i-kul.[4]

Sayūrghal Farmāns.

If an order was issued for cash payments, it followed the procedure of an ordinary Farmān, but after the signatures of the Nāzir, it passed through the Dīvān-i-Buyūtāt,[5] and when it had passed through the hands of the Bakhshīs and the chief Dīvān, it was sealed and signed by the Khān Sāmān.[6] Before it reached the Vakīl, it passed through several hands of the Buyūtāt. In every case the estimate was sent along with the order for payment. Thus it could be checked and compared with at any stage.

Farmāns for cash payments.

Sabtī Farmāns. A Farmān thus prepared was called the *Farmān-i-Sabtī.*

Farmān-i-Bayāzī :

Orders on important and confidential matters which could not be placed in the hands of each and every one, and which did not admit of delay received only the Imperial seal. Such a Farmān was called the *Farmān-i-Bayāzī.*

Important and confidential Farmāns.

It was folded up and two edges were made to meet when a knot of paper was put over it and sealed in a manner that its contents could not be seen. It was then put in a golden cover, and despatched to the person concerned. Such Farmāns

[1] Blochmann. Tr. *Āīn-i-Akbarī,* p. 261.
[2] *Āīn.* p. 194, line 15.
[3] Brahman. F. 6 B and 7 A. Sālīh I. p. 278. If any mistake or slip of pen were detected by him, he never passed any remark, nor ever got offended, but quietly made the correction. (*MS. Add.* 1892 Br. Museum.)
[4] Chief Minister. *Āīn,* p. 195, line 7.
[5] The Dīvān of the Government Stores and Workshops.
[6] Minister in charge of Government Stores and Workshops.

The Diary thus prepared was supervised by one of the high Amīrs present that day in the Darbār and laid before the King for approval.

The Yād-Dāsht. (Memorandum.)

After the approval of the King, it was handed over to the clerks who made out a separate copy of each order and report and signed it. It was also signed by the Parvānchī, Mīr 'Arz[1] and by the Amīr who had laid it before the King.

Thus the accuracy of the copy was secured and it was handed over to the person or the officer concerned as a voucher. The report thus prepared was called *Yād-Dāsht* or Memorandum.

This completed the first stage of recording orders and reports, and it was considered enough for ordinary routine work and minor matters.

Important matters, such as appointments, conferring of jāgīrs and the like had to pass through several other stages according to their nature and importance.

The Ta'līqa (the gist of the order signed by the Minister.)

Besides the clerks mentioned above, there was a big staff of copyists who wrote a good hand and prepared a good summary in a lucid style. They received the Yād-Dāsht (Memorandum) when completed, kept it with them and prepared a proper abridgment of it. The abridgment prepared by them was signed by the Vāqi'a Navīs, the Risālahdar,[2] the Mīr 'Arz and the Dārogha.[3] This was given from this Office instead of the Yād-Dāsht which was deposited here.

The abridgment thus completed was called Ta'līqa and the writer Ta'līqa Navīs. The Ta'līqa was then signed and sealed by ministers of the state. A casual reference under the regulation of seals shows that it was also signed by the Prince on duty in the Darbār.[4]

This completed the second stage and it must have sufficed for matters of minor importance in which king's seal was not necessary.[5]

Orders on all following matters required King's seal:—[6]

Orders requiring King's Seal.

(1) Appointments to the Vakīlship,[7] Vizārat,[8] Sadārat,[9] the post of a Governor and Bakhshī,[10] the rank of Amīrul-Umarā, the tutorship of princes, and a mansab.

(2) Appointments to Jāgīrs, with or without military service.

(3) Conferring of Sayūrghāls: [11] grants for daily subsistence, and for beneficent purposes.

Procedure:

Every order for such an appointment or grant passed through the Dīvān, the Bakhshī and the Sāhib-i-Taujīh (Military Accountant).

The Ta'līqa Passing into a Farmān.

The Ta'līqa prepared for orders of this nature was sent to the Dīvān-i-Jāgīr who kept the Jāgīr account. If the Jāgīr was given for military service it was sent to the Bakhshī for inspection who looked to the fulfilment of the conditions necessary with such an appointment.

[1] Officer, in charge of petitions, present every day in the Darbār.
[2] The Noble on duty at the Court.
[3] The Superintendent of the Court.
[4] Blochmann, Tr. *Āīn-i-Akbarī*, p. 264.
[5] The Ta'līqa did not require King's seal.
[6] *Āīn*. p. 124. Tr. 260-61.
[7] Prime Ministership.
[8] Dīvānship or Revenue Ministership.
[9] Office of Minister in charge of Ecclesiastical Department.
[10] Office of Minister in charge of the Military Department and, later on, also for the office of minister-in-charge of Government stores and workshop called Khān Sāmān or Mīr Sāmān.
[11] Lands granted for maintenance and charitable purposes.

THE DRAFTING OF FARMĀNS UNDER THE MUGHALS

By

IBNE HASAN

OUTLINE

I. *The procedure in drafting:*—Three stages.

(1) All orders passed by the King recorded in the Diary by the Vāqi'a Navīs.

Diary after inspection by officers concerned was approved by the King. Each order thus approved became Yād-Dāsht (Memorandum).

(2) The Yād Dāsht of important orders after several stages and approved by the chief minister became Ta'līqa (the gist of the order).

Orders on which royal seal was necessary.

(3) The Ta'līqa retained by the Bakshī and a certificate "Sarkhat" issued. The confirmation of the order by the King. The draft of the Farmān. Its inspection by the King in important matters. The seals of different officers and ministers. Three kinds of royal orders—Farmān-i-sabtī and Bayāzī and Parvānchas (which did not require the royal seal).

II. *The Royal Seal:*—Five kinds for different purposes, the most important being uzuk (the signet ring). The Charge of the royal seal—mostly in the hands of the royal ladies. Examples under different reigns.

III. *Distinctions and marks of honour in Farmāns:*—

(*a*) Royal signatures on the Farmān in addition to the official seal.

(*b*) Adding a line or two by the King—or a Farmān in King's handwriting.

(*c*) Placing the mark of the Royal Panja (the hand) on the Farmān.

Examples of each—Facsimile of Shāh Jahan's Panja and seal.

I

FARMĀNS

The drafting of the Farmāns and procedure.

The procedure in drafting the Farmāns was very elaborate. Having regard to the conditions of the age in which the Mughals ruled, every necessary precaution was taken to safeguard against frauds in this connection. A separate staff was appointed for recording King's orders, movements, and sayings in the Darbār and on all other public occasions.

The Diary.

Fourteen news-writers called Vāqi'a Navīs were appointed for the Court. Two of them were required to be present every day. They recorded in the Diary whatever the King said or did, and whatever the officers of the State brought to his notice. Similarly, they recorded all matters connected with the personal routine of the King, his time of rising in the morning, appearing in public, retiring, and entertainments, public functions and the like.[1]

[1] Details given in *Āīn*—p. 193. King's orders, appointments, rewards, presents given, Nazar, Peshkash—audience granted—troops, horses reviewed—remarks passed etc.

Distribution co-efficient of mixture.

The mixture (in which $SnCl_4 : CH_3COOH$ was as 1 : 8) was used in determining the distribution coefficient.

No.	Composition of mixture	Aqueous layer.		Xylene layer. CH_3COOH mols. per litre.	CH_3COOH mols. in aqueous layer.		$SnCl_4$combined: CH_3COOH
		$SnCl_4$mols. per litre.	CH_3COOH mols. per litre.		Free CH_3COOH	Combined CH_3COOH	
1	One mol.	0·1069	0·9641	0·0163	0·523	0·441	1 : 4·13
2	$SnCl_4$&	0·1395	1·276	0·02166	0·6953	0·5807	1 : 4·16
3	8 mols.	0·1727	1·545	0·02611	0·8381	0·7069	1 : 4·95
4	CH_3COOH	0·0811	0·743	0·01257	0·4034	0·3396	1 : 4·18

Conclusions

The present authors tried to prepare $SnCl_2 (CH_3COO)_2$ by using the method adopted by Fichter and Herszbein but no solid compound was obtained.

If anhydrous stannic chloride, and glacial acetic acid were allowed to evaporate in a vacuum over calcium chloride a fairly stable compound $SnCl_4.4CH_3COOH$ is obtained in the form of a syrup. There was no change in the composition of the compound even after three months. All attempts to prepare a solid compound have failed. The same compound is obtained in a syrupy state if hydrated stannic chloride is used instead of anhydrous stannic chloride. If caustic soda is used as a drying agent instead of calcium chloride, the additive compound decomposes and the solid obtained does not contain even traces of acetic acid.

It is evident from the curves showing the depression of freezing point, that the observed curve for the mixture is greater than the sum of its components, which leads the present authors to conclude that perhaps stannic chloride decomposes at this temperature into $SnCl_2$ and 2Cl. This view is in agreement with that of Loomis,[7] who worked on the freezing points of dilute aqueous solutions.

The distribution coefficient experiments show that even in the state of solution four molecules of acetic acid combine with one molecule of stannic chloride and form the double compound $SnCl_4$, $4CH_3COOH$.

References

1. Helv. Chim. Acta, 1924, **7,** 1078–82.
2. J. Physical Chem., 1927, **31,** 1420–28.
3. Helv. Chim. Acta, 1928, **11,** 562–67.
4. J. Physical Chem., 1930, **34,** 1215–16.
5. Z. anorg. Chem., 1928, **177,** 215.
6. Z. Phys. Chem., 1907, **58,** 373–380.
7. Ann. Phys. Chem., 1897, [ii], **60,** 523–546.

(*b*) The ratio of $SnCl_4$ to CH_3COOH was 1 : 4.

No.	Δ	Wt. of soln. in grams.	Wt. of CH_3COOH in grams.	Wt. of $SnCl_4$ in grams.	Wt. of water in grams.	$SnCl_4$ mols. in 1000 gms. of water.
1	1·19	6·985	0·1041	0·1129	6·768	0·06407
2	1·88	5·8464	0·1407	0·1527	5·553	0·1055
3	2·8	5·8227	0·2145	0·2329	5·3753	0·1663
4	3·65	7·0852	0·3496	0·3795	6·3561	0·2292
5	4·36	5·1116	0·2995	0·3252	4·4869	0·2782

Distribution method:—

In determining the distribution coefficient, the apparatus mentioned by Husain[5] was used.

Stannic chloride does[6] not dissolve in xylene at ordinary temperature, whereas acetic acid dissolves both in water and xylene. The following experiments were performed by taking advantage of the above fact.

First of all the distribution co-efficient of acetic acid between water and xylene was determined at 30°C. 60 c.c. of water and 30 c.c. of xylene were poured in a bottle and about 6 c.c. of acetic acid were added to the mixture. The mixture was shaken in a thermostat at 30°C. for twelve hours. The mixture was allowed to settle in the thermostat at 30°C. From each of the layers 10 c.c. of solution were taken out in two separate flasks. Acetic acid in the aqueous layer was titrated with N/2 NaOH and that in the xylene layer with N/100 NaOH.

A mixture of stannic chloride and acetic acid was prepared at 0°C and analysed. 9 c.c. of the mixture were added to 30 c.c. of xylene and 60 c.c. of water in a bottle. The mixture was shaken in a thermostat at 30°C. After about two hours the aqueous layer became turbid, probably due to the hydrolysis of stannic chloride. The experiment was repeated, but with the same result. If, however, instead of 60 c.c., only 40 c.c. of water were added to 30 c.c. of xylene and 6 c.c. of the mixture, stannic chloride did not hydrolyse even for two days. Therefore in the following experiments the mixture consisting of 30 c.c. of xylene and 40 c.c. of water was used. The mixture was shaken in a thermostat at 30° C. for twelve hours. 10 c.c. of the solution were taken out from the xylene layer and two 10 c.c. from the aqueous layer. In the xylene layer acetic acid only was estimated, whereas in the aqueous layer both acetic acid and stannic chloride were estimated.

No.	Molecular concentration of CH_3COOH in 1000 c.c. of water. M_a.	Molecular concentration of CH_3COOH in 1000 c.c. of xylene M_x.	$K = \frac{M_a}{M_x}$
1	3·181	0·0983	32·36
2	2·261	0·071	31·84
3	2·086	0·065	32·1

A little acetic acid was added to ice and stirred until the temperature became constant which was noted down. 10 c.c. of the solution were taken out in a weighed stoppered bottle and acetic acid estimated in solution. Some more acetic acid was added, stirred, temperature noted and the solution taken out in a weighed bottle. Thus more and more acetic acid was added and several points were obtained. The effect of the addition of stannic chloride and a mixture of stannic chloride and acetic acid on the freezing point of water was observed by a similar method.

The effect of the addition of acetic acid on the freezing point of water :—

No.	Δ	Wt. of soln. in grams	Wt. of acetic acid in gms.	Wt. of water in grams.	CH_3COOH mols. in 100 grams of water.
1	0·09	9·9717	0·02898	9·9427	0·04857
2	0·29	9·5538	0·087	9·4668	0·1531
3	0·52	10·0368	0·16596	9·8708	0·2803
4	0·76	9·9984	0·2408	9·7576	0·4111
5	2·13	9·9255	0·7236	9·2019	1·3105
6	3·82	10·5133	1·203	9·3103	2·153
7	5·22	10·9826	1·5786	9·404	2·798

The effect of the addition of $SnCl_4$.

No.	Δ	Wt. of soln. in grams.	Wt. of $SnCl_4$ in grams.	Wt. of water in grams.	Molar ratio Sn : Cl.	$SnCl_4$ mols. in 1000 grams of water.
1	0·71	10·0784	0·1895	9·889	1 : 3·9	0·07355
2	1·72	10·3648	0·5602	9·805	1 : 3·83	0·2194
3	2·48	10·6189	0·7809	9·838	1 : 4·08	0·3047
4	3·14	10·8618	1·1613	9·6988	1 : 3·93	0·4604
5	4·36	11·1600	1·6540	9·5060	1 : 3·87	0·6677
6	5·53	11·4471	2·048	9·3991	1 : 4·09	0·8368
7	5·41	11·4908	2·065	9·4258	1 : 3·93	0·8412

The effect of the addition of a mixture of $SnCl_4$ and CH_3COOH

(*a*) The ratio of $SnCl_4$ to CH_3COOH was 1 : 8·416.

No.	Δ	Wt. of soln. in grams.	Wt. of CH_3COOH in grams.	Wt. of $SnCl_4$ in grams.	Wt. of water in grams.	$SnCl_4$ mols. in 1000 gms. of water.
1	1·07	10·0616	0·1954	0·1008	9·7654	0·03963
2	2·01	10·1075	0·1972	0·3736	9·5412	0·07756
3	2·68	10·2054	0·4932	0·2544	9·4578	0·1032
4	3·35	10·045	0·6095	0·3166	9·1188	0·1332
5	4·11	10·6894	0·8042	0·4149	9·4703	0·1682
6	6·16	11·1040	1·234	0·6368	9·2332	0·2648

4 c.c. of anhydrous stannic chloride, 19 c.c. of glacial acetic acid and 2 c.c. of acetic anhydride were allowed to evaporate in a vacuum over calcium chloride. Even here a syrup was obtained which did not crystallise.

No.	Wt. of Syrup in grams.	Sn. per 100 gms. of mixt.		Cl. mols. per 100 gms. of mixt.	Wt. of Syrup in grams.	CH_3COOH per 100 gms. of mixt.	Molar ratio		
		Grams	Mols.				Sn	Cl	CH_3COOH
1	2·054	20·46	0·1722	0·6728	1·103	0·68	1	3·92	3·95
2	1·5585	20·52	0·1729	0·6863	2·774	0·6933	1	3·97	4·01
3	2·184	20·6	0·1736	0·6845	1·677	0·688	1	4·04	3·965

The syrup, when left over calcium chloride in a vacuum, did not crystallise even after two and a half months. The analysis showed :—

No.	Wt. of Syrup in grams.	Sn. per 100 gms. of mixt.		Cl. mols. per 100 gms. of mixt.	Wt. of Syrup in grams.	CH_3COOH mols. per 100 gms. of mixt.	Molar ratio		
		Grams	Mols.				Sn	Cl	CH_3COOH
1	1·1056	20·59	0·1734	0·6864	1 3012	0·6956	1	3·959	4·01

From the foregoing results it is evident that a fairly stable compound $SnCl_4.4CH_3COOH$ exists in a syrupy condition although attempts to obtain it in a solid form have failed.

Another attempt was made to obtain the compound by using the above method in which solid caustic was used as a drying agent instead of calcium chloride.

(1) Stannic chloride pentahydrate.

No.	Wt. of Solid in grams.	Sn. per 100 grams of mixt.		Cl. mols. per 100 grams of mixt.	Wt. of solid in grams.	CH_3COOH per 100 grams of mixt.	Molar ratio		
		Grams	Mols.				Sn	Cl	CH_3COOH
1	0·3534	35·18	0·2963	1·091	0·192	0·025	1	3·68	0·08
2	1·3787	35·44	0 2985	1·084	0·6177	0·0486	1	3·63	0·1628
3	0 9475	35·8	0·3015	1·127	0·5064	0·0373	1	3·74	0·123
(2) Anhydrous stannic chloride.									
1	0·3949	38·86	0·3273	0·9837	0·1790	...	1	3	...
2	0·9930	38·59	0·3251	0·1430	0·2676	...	1	3·51	...
3	0·6146	38·74	0·3263	1·1080	0·3803	...	1	3·45	...

If caustic soda is used instead of calcium chloride the additive compound decomposes and the solid obtained does not contain even traces of acetic acid.

Freezing point method :—

For determining the freezing point, the apparatus mentioned by Husain[5] was used.

of hydrochloric acid could be calculated. This subtracted from the sum of acids gave the amount of acetic acid.

No.	$SnCl_4$: CH_3COOH.	Wt. of Mixture.	% Sn. in mixt.		Amount of CH_3COOH.			% CH_3COOH mols. in mixt.	Found $SnCl_4$: CH_3COOH
			Grams.	Mols.	N/10 NaOH used c.c.	N/10 HCl corresponding to Sn. c.c.	N/10 CH_3COOH c. c.		
1	1 : 8	1·0664	15·89	0·1239	171·4	57·10	114·30	1·072	1 : 8
2	1 : 8	1·3088	15·89	0 1239	210·1	70·00	140·10	1·0700	1 : 8
3	1 : 8	1·3808	15·89	0·1239	221·9	74·00	147·90	1·071	1 : 8

Estimation of acetic acid in xylene solution :—

If water is added to the xylene solution and titrated with N/10 NaOH solution using phenolpthalein as indicator, a neutral point is obtained which disappears on adding more water and a further quantity of sodium hydroxide solution is required for neutralization. The same thing happens on further diluting the solution. It was, however, observed that if xylene solution is titrated with sodium hydroxide solution without diluting the solution with water (using the same indicator) a permanent end-point is obtained.

Preparation of $SnCl_2(CH_3COO)_2$:—

An attempt was made to prepare $SnCl_2(CH_3COO)_2$ by the method which was adopted by Fichter and Herzbein.[3] 40 grams of stannic chloride were added drop by drop to a mixture of 40 grams of glacial acetic acid and 5 grams of acetic anhydride, and cautiously heated. The mixture which was colourless in the beginning turned orange on heating. There was a rapid rise in the temperature and the liquid began to distil at 120°C. No solid compound was obtained on cooling the retort in the freezing mixture. The experiment was repeated four times with the same result.

An attempt to obtain a solid compound of stannic chloride and acetic acid :—

4 grams of stannic chloride (hydrate) and 20 c.c. of glacial acetic acid were allowed to evaporate in a vacuum over calcium chloride. After about fifteen days a syrupy liquid remained behind which did not crystallise. The analysis of the syrup gave the following results. The experiment was repeated thrice.

No.	Wt. of Syrup grams	Sn. per 100 gm. of mixt.		Cl. mols per 100 gms. of mixt.	Wt. of Syrup in grams	CH_3COOH mols. per 100 gm. of mixt.	Molar ratio		
		Grams.	Mols.				Sn	Cl	CH_3COOH
1	1·843	20·62	0·1738	0·6864	1·334	0·7082	1	3·95	4·01
2	1·673	20·69	0·1743	0·6844	1·654	0·6981	1	3·93	4·00
3	2·281	20·7	0·1744	0·6839	1·964	0·6933	1	3·92	3·97

The syrup when left over calcium chloride in a vacuum did not crystallise even after two and a half months. The analysis showed :—

No.	Wt. of Syrup in grams	Sn. per 100 grams of mixt.		Cl. mols. per 100 gms. of mixt.	Wt. of Syrup in grams.	CH_3COOH mols. per 100 gms. of mixt.	Molar ratio		
		Grams	Mols.				Sn	Cl	CH_3COOH
1	1·2834	20 61	0·1734	0·6902	1·8342	0·6907	1	3·98	3·98

12

Glacial acetic acid and xylene were obtained from Merck. Xylene was distilled over sodium and a fraction distilling at 136° C. was used in the experiments on distribution co-efficient.

Method of analysis :—

Tin and chlorine were estimated gravimetrically (Treadwell and Hall, *Quantitative Analysis*, Vol. 2, 6th edition, page 289) chlorine was estimated volumetrically according to Mohr's method.

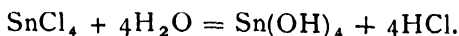
For the estimation of acetic acid in presence of stannic chloride Fichter and Herzbein's[3] method was found to give erroneous results, e.g.

No.	$SnCl_4$: CH_3COOH, in mixt.	Wt. of the mixt. gm.	% of Sn in mixt.		Amount of CH_3COOH.			Found $SnCl_4$: CH_3COOH
			Grams.	Mols.	N/10NaOH, used in c.c.	Corresponding CH_3COOH grams.	% of CH_3COOH mols. in mixt.	
1	1 : 8	1·3377	15·89	0·1339	220·6	1·3236	1·645	1 : 12·2
2	1 : 8	2·1476	15·89	0·1339	325·7	1·9542	1·513	1 : 11·3

It was suspected from the above experiments that the error was perhaps due to partly distilling off of hydrochloric acid (liberated from stannic chloride) along with acetic acid. In order to clear the doubt stannic chloride and phosphoric acid only were taken in a retort and distilled :—

No.	Wt. of $SnCl_4$. grm.	Amount of HCl distilled.		% HCl.
		N/10 NaOH used. c.c.	Corresponding HCl grams.	
1	1·4798	5·15	0·0188	1·269
2	1·7013	8·87	0·0324	1·901
3	1·9473	12·5	0·0456	2·341

It is evident from the above experiments that stannic chloride undergoes hydrolysis and liberates hydrochloric acid when distilled with phosphoric acid. After a series of experiments the following method of analysis was adopted which gave reliable results. A portion of the mixture was taken in an Erlenmeyer flask and an excess of water was added, whereby stannic chloride hydrolyses completely according to the equation

$$SnCl_4 + 4H_2O = Sn(OH)_4 + 4HCl.$$

The solution was titrated with N/10 NaOH solution using phenolpthalein as an indicator. This value gave the sum of acetic acid and hydrochloric acid. From the amount of tin estimated gravimetrically in a separate portion of the mixture the amount

DOUBLE COMPOUND OF STANNIC CHLORIDE AND ACETIC ACID

By

C. N. MURTI and S. HUSAIN

Historical

In 1924 Fichter and Reichart[1] while experimenting on the 'weighting of silk with stannic chloride' found that stannic chloride combined with acetic acid to form stannic dichloride diacetate $SnCl_2(CH_3COO)_2$ as colourless crystals which immediately decomposed by water.

In 1927 Stranathan and Strong[2] measured the viscosities, electrical conductivities and specific volumes of solutions of stannic chloride in acetic acid and observed that the viscosity-concentration curve showed a pronounced maximum which occurred at the concentration corresponding with $SnCl_4$, $3CH_3COOH$.

In 1928 Fichter and Herzbein[3] studied the properties of $SnCl_2$ $(CH_3{\cdot}COO)_2$ previously isolated by Fichter and Reichart.

In 1930 Davidson[4] prepared an additive compound of stannic chloride with acetic acid by dissolving one part of stannic chloride in three parts of acetic acid and keeping the solution for several hours in liquor ammonia bath at $-33°$ C. The solution was left over in a test tube from which after two years 0·35 gm. of a compound was obtained. The compound was found to be hygroscopic, dissolved in water giving acidic reaction and also gave the smell of acetic acid. Davidson estimated tin by precipitating with hydrogen sulphide and determined the amount of chlorine in the filtrate and from the amount of stannic chloride thus found, he calculated the amount of combined acetic acid and came to the conclusion that a double compound of the composition $SnCl_4$, $4CH_3COOH$ had formed.

There is thus a great controversy about the double compound of stannic chloride with acetic acid e.g. Fichter and Reichart are of opinion that a compound $SnCl_2(CH_3COO)_2$ forms, whereas Stranathan and Strong regard it as $SnCl_4$, $3CH_3COOH$, and Davidson considers it to be $SnCl_4{\cdot}4CH_3COOH$.

Davidson performed only one experiment in which he obtained 0·35 gm. of the substance and by estimating only the chlorine radical he concluded that a solid compound $SnCl_4.4CH_3COOH$ had formed.

The present authors did extensive researches on the problem. First an attempt was made to prepare $SnCl_2(CH_3COO)_2$ by the same method which was adopted by Fichter and Herszbein. Next, the authors tried to prepare the solid compound by some other methods. Lastly an attempt was made to find out whether stannic chloride combines with acetic acid in the state of solution.

Experimental

Materials used :—

Anhydrous stannic chloride and stannic chloride pentahydrate were obtained pure from Kahlbaum. They were tested and were found to contain no impurities.

which is to say that the minds acquire pleasures according to their grade of development.[1]

Another point worth remembering in respect of the pleasures is that the more knowledge a man acquires the further he becomes from those pleasures that are shared by the brutes.[2] In one respect we can say that the sensory pleasures are like the peel and the intellectual pleasures like the real fruit.[3]

MUTAZID WALIUR-REHMAN,
Dept. of Philosophy.

[1] *Zâd.*, pp. 249-250. [2] *Zâd.*, pp. 393-395. [3] *Zâd.*, pp. 396-398.

however, he is not able to get these things he stays in his own former condition, and feels wretched. As compared to this 'freedom from pain' is a state from which a man returns to his normal condition, and in which he neither feels pleasure nor pain. When a healthy man, e.g., falls sick he feels unhappy, but when he recovers his health he returns to his normal condition, and thus neither experiences pleasure nor pain. Râzî's mistake was that he identified returning to the normal condition with pleasure, while as a matter of fact, this returning is neither pleasurable nor painful. Pleasure, in short is a positive concept, while 'freedom from pain' is negative. Râzî failed to catch this point.[1]

In this universe every 'nature' has the advantage of 'Divine guidance', which helps it to safeguard its own interests, and thereby to attain to a pleasurable state. Through this very guidance it keeps itself aloof from 'corruption, annihilation, and misery'. It is like soul for these natures. Now every mind takes advantage of this guidance according to its superiority. Accordingly the benefits accruing from it are more for the rational mind than for the animal mind. Similarly they are more for the animal mind than for the vegetable mind. Who has the audacity to deny that the things of this universe exist? For their existence, however, they depend upon this Divine guidance. So we conclude that all the existing things have their own share of this guidance. Now the quality and the quantity[2] depends on the mind's taking advantage of this guidance. Vegetables, e.g., take pleasure in seeking their own food, in producing seedlings like themselves, etc. But the animal possesses sensitive mind in addition to the vegetable mind. So naturally it enjoys the sensory pleasure in addition to the vegetable ones. On the same principle, the rational mind has all the pleasures of the vegetable and the animals, and to crown all he has intellectual pleasures. We can even go so far as to say that man alone enjoys *all* the sensory pleasures. Just think of one class of sensations only—taste—and imagine the amount of pleasures man obtains from it, and then try to find out how many out of them fall to the lot of the animal. Perhaps a drop out of an ocean![3]

The pleasures of man may be roughly estimated as follows:—From sensations alone he can obtain such a vast amount of pleasures that the 'speechless' animals cannot dream of. Then there are pleasures yielded by the precious jewels, landed property, kingdom, rulership, etc. Besides these are the intellectual pleasures, which he derives from the most superior of his faculties—intellect. These pleasures are superior to the sensory pleasures both in quality and quantity. These are as a matter of fact infinite. This is because human mind obtains these pleasures from its own powers, and we have already established that mind, which is a simple substance, is infinite. Now the powers of an infinite thing are themselves infinite. Then man can acquire knowledge, and in him this attribute is congenital. Thus all the knowledge that he acquires yields him pleasure. The initial knowledge leads him to a higher knowledge thereby adding to the store of his pleasures. And so on *ad infinitum*. All this shows that the sensory pleasures of man are innumerable, and that these pleasures do not result from his returning to the normal condition after being previously out of it. In addition to his sensory pleasures he can enjoy countless intellectual pleasures, and every time that he acquires some knowledge, he is out of his normal condition, but inspite of this he gets pleasures out of this new knowledge. This again proves that Râzî's theory is untenable. As a matter of fact the pleasures of the insensitive natures result from their looking after their forms with the help of the Divine guidance through these activities, which are like soul to them. In short the pleasures of the animals are more than those of the vegetables, and of man more than those of the animals—

[1] *Zâd.*, p. 244.
[2] Here our philosopher is anticipating Mill's doctrine of the quality and the quantity of Pleasures.
[3] *Zâd.*, pp. 245-248.

pain necessarily precedes pleasure. But a difficulty arises when Râzî, at about the end of his work, declares that one feels pleasure by looking towards light, but if he continues in this state for a particular period of time, he experiences pleasure by looking towards darkness too. Here in this assertion Râzî contradicts himself, for according to his own theory, pleasure invariably follows pain, and results from man's returning to his normal condition after being previously out of it. The normal condition is midway between pleasure and pain, which is not felt. Now the question is: What is that condition between looking towards light and looking towards darkness which Râzî will call normal? When one feels pleasure by looking towards light what is the normal condition towards which he returns? The only answer that Râzî can give to this question is, that since he feels pleasure in looking towards light, and pleasure is nothing but returning to the normal condition, so logically and obviously looking towards light is the normal condition. If this is so, he should not feel any pleasure in looking towards darkness, because in this state he becomes out of his normal condition, and this causes pain. This plainly shows that either his premises are wrong or his conclusion. Then we should also note that when one looks towards light his condition is not the same as in looking towards darkness. This means that in looking towards light he is out of his normal condition. If so, why should he feel pleasure by looking towards light? Râzî entirely overlooks the point that midway between the state of seeing and not seeing, there is no condition which is neither the state of seeing, nor that of not seeing and which can be labelled as the normal condition. At one place Râzî writes that we are pleased to look at a beautiful woman because we have been tired of looking at an ugly one. This is another absurdity. As a matter of fact a sweet face pleases us because we are made that way, and not because we are tired of looking at a haggard face, as Râzî thinks. Then again, in this case too he contradicts himself. If his theory is correct then one is in his normal condition only when he looks neither at a sweet face nor at an ugly one. So in looking at a sweet face he is out of his normal condition, hence pain should have resulted and not pleasure; and in looking at an ugly face he is returning towards his normal condition, therefore pleasure should have been the result and not pain. But unfortunately our observation and experience do not support this reasoning. All this conclusively proves that Râzî's theory is untenable.[1]

A man looks at a beautiful woman for the first time, and feels pleasure in doing so, while as we have just shown, he should feel pain. Now suppose that woman disappears from his presence. This disappearance causes pain in him, while according to Râzî's theory, he should have felt pleasure, since he has returned to his normal condition. So this again does not tally with Râzî's theory.[2] Râzî's theory can best be refuted by the following simple experiment:—Take a normal healthy man. Put a lump of sugar in his mouth, place a bouquet of flowers before his nose, sing a sweet melody in his ears, spread a sheet of exquisitely beautiful tapestry in front of his eyes, and finally make him put on a soft dress of fine texture. All this changes his normal condition. Hence according to this theory he should feel pain. But every intelligent man knows that he feels pleasure instead. If Râzî's theory had been correct 'pain' would have been a meaningless word.[3]

But why all this faulty theorizing? Nâsir-i-Khusrow attributes this to the fact that Râzî identified 'pleasure' with 'freedom from pain', while as a matter of fact 'pleasure' is one thing and 'freedom from pain' quite another. When a man changes his normal condition for a state which makes him happy and buoyant, he is said to be in a state of pleasure; but when he is unable thus to change himself he is said to be in a state of pain. When, e.g., a 'poor, hungry, thirsty, and forlorn' man is able to change for a state in which he finds 'riches, food, drink, and companion', he feels happy. When,

[1] *Zâd.*, pp. 235-237. [2] *Zâd.*, p. 238. [3] *Zâd.*, p. 241.

producing of this effect is an action of the effect-producing thing on the effect-receiving person. Hence it can be said that in sensation the state of the effect-receiving person is modified, and this state, which is modified, is either normal or 'meta-normal'. After establishing these premises we are able to say, that pain results when the effect-producing thing changes the state of the effect-receiving person from normal to 'meta-normal', and pleasure results when the effect-receiving subject returns to the normal state. This clearly shows that pleasure necessarily follows pain, for it is impossible to return to one's normal state without being previously out of it. The normal, or the neutral, state is not felt because feeling of a thing is an effect on the effect-receiving subject, and we have just seen that in this state the subject is either out of his normal state or returns to it. But the normal condition means that the subject is neither out of the normal state nor returns to it. This latter state cannot exist when the effect-receiving subject is under the influence of the effect-producing thing, and without this influence feeling (sensation) is impossible. So it is impossible to sense the normal condition. We should also bear in mind that if one effect follows another and both of them are internecine, the subject gets pleasure out of it. This is because the first effect sends the subject out of his normal condition, but the second, being contradictory to the first, makes him return to the normal, which, as per our hypothesis, causes pleasure. But since the second effect negates the first, but itself lingers on, the subject is again out of his normal condition, thus feeling pain. This points to the fact that the normal condition of the subject is mid way between being out of the normal and returning to it—it is a state neither of pleasure nor of pain.[1]

Râzî's son has expatiated on his father's theory. He says suppose we put a man in a room, which is neither so cold as to make this man shiver, nor so hot as to make him perspire. In this condition he neither feels cold nor hot. He is, in other words, in his normal condition. Suppose we raise the temperature of the room all of a sudden so as to make it a 'hot-bed' for him, and then allow cold refreshing breeze to enter the room. He will feel the pleasure of this cold breeze after the pain of the scorching heat. Why? Simply because the excessive heat had sent him out of his normal condition, and the cold breeze made him return to it. Suppose again that we allow this cold breeze to enter the room continually for a long time. What happens? This will send him out of his normal condition again, and hence he will experience pain. If now we raise the temperature, he will again return to his normal condition, and so will feel pleasure once more, and so on. This example shows that sensory pleasure is nothing but the state of freedom from pain. There is another point worth our special notice. When a man becomes out of his normal condition gradually but returns to it suddenly—*per saltum* as it were—he feels pleasure; but when he leaves his normal condition suddenly and *per saltum*, and returns to it gradually, he experiences pain. An extremely hungry and thirsty man, e. g., experiences extreme pleasure when he is able to lay his hand on food and drink unexpectedly and suddenly. This is because he was out of his normal condition gradually on account of hunger and thirst, but returned to it suddenly. Similarly if a healthy man receives some injury, he becomes out of his normal condition suddenly, so he feels pain. And since this injury heals very slowly and he regains his health—or returns to his normal condition—but gradually, he does thereby experience any pleasure. In brief returning to the normal condition suddenly is pleasure and becoming out of it suddenly is pain.[2]

Stated in a nutshell, Râzî's theory is that sensory pleasure is nothing but the absence of pain, and pain is the state in which the subject becomes out of his normal condition, while pleasure is the state in which he returns to the normal condition. But as returning to the normal condition is impossible without being previously out of it, so

[1] *Zâd.*, pp. 231-233. [2] *Zâd.*, pp. 233-234.

CHAPTER VIII

PLEASURE AND PAIN

From cognition we now pass on to affection. Pleasure and pain—the two generally recognised forms of affection—hold a very important position in Nâsir-i-Khusrow's philosophy of religion. Hence their detailed consideration. He thinks:
" اندر شناخت لذت مر نفس را پنداریست ' وقوت حق و دین و ضعف شک والحاد اندر آن ست " [1]
And again: " اندر اثبات لذت قوت دین و ضعف الحاد است که بنیاد دین حق بر ایجاب بهشت است مرمطیعان و نیکوکاران را ' که آن معدن غایت لذاتست و آنجا رنج نیست البته - ... و نیز بر الزام دوزخ است مرعاصیان و بدکاران را که آن مکان نهایت رنجهاست و آنجا هیچ لذت نیست البته ". [2]
The last passage that we have quoted contains an important point—that Paradise [3] is a storehouse of pleasure where there is no pain, and Hell is the place of pain where there is no pleasure. In other words in Paradise there is painless pleasure, and in Hell pleasureless pain. This very thought is the basis of Nâsir-i-Khusrow's refutation of Râzî's theory of pleasure and pain. Here again our philosopher adopts the negative method of justifying his thesis. He refutes the theory of Mohammad Zakariyyâ Râzî,[4] and his son, although he does not put forward any constructive theory himself.

Râzî's theory of pleasure and pain may be briefly stated as follows :—

Pleasure is naught but the absence of, or freedom from, pain. So that pain necessarily precedes pleasure. Pleasure becomes transformed into pain if continued for a particular period of time. The state of mind which is neither pleasure nor pain is the normal state, and this cannot be known by the sense. Sensory pleasure is emancipating while sensory pain is grieving. But how are pleasures and pains caused? Râzî answers this question by an elucidation of the relation between pleasure and pain on the one side and sensation on the other. Now what is a sensation? Sensation is an effect of the sensible object on the person possessing a sense.[5] In other words the

[1] 'The mind is proud to recognise pleasure, and in pleasure there is the strength of truth and faith and the weakness of doubt and heresy.' *Zâd.*, p. 229.

[2] 'In the affirmation of pleasure there is the strength of faith and the weakness of heresy, for the true religion (Islam) is based on the affirmation of Paradise for the faithful and the virtuous Paradise is a mine of extreme pleasures, where there is no pain . . . Similarly it (the true religion) is founded on the affirmation of Hell for the sinners and the evil-doers. Hell is a place of extreme pain, where there is no pleasure.' *Zâd.*, p. 229.

[3] Nâsir-i-Khusrow's way of proving the existence of Heaven and Hell is very curious. He says that all the virtues—justice, telling the truth, etc.,—become actualised on account of the hope of Heaven and the fear of Hell. In other words these virtues are the effects, and Heaven and Hell the causes. (Efficient causes according to the commentator, *Zâd.*, p. 505). That these virtues exist is beyond doubt. This means that the effects exist. But the effects cannot exist without causes. Therefore the causes exist too. Hence Heaven and Hell exist.—pp. 230–231.

[4] The famous Muslim thinker of Persia. Nâsir-i-Khusrow is very harsh upon him. According to him heresy, feeble-mindedness, and meanness are his chief characteristics. Says our philosopher :— " محمد زکریا چندان سخن ملحدانه گفته " (Moḥd. Zakariyyâ has said so many heretic things'—p. 113.) Again: " با نتیجه اش دروغزن و حرامزاده آمد " ('...in his conclusion he shows himself to be a liar and a rascal'—pp. 98, 236). And again: "... پس چنین سخن گفتن فلسفه نباشد ' بلکه عرضه کردن جهل و سفاهت باشد '.
('. . . to write like this is not philosophy, but an exhibition of ignorance and meanness'—p. 240.) Dr. Reḥmân thinks that all this is due to the fact that 'the teachings of Râzî reflects those of the school of Ḥarrân '(حرّان)' which recognises five eternal things, in so far as they believed four other things as co-eternal with God. . . Obviously this is incompatible with the God-worshipping nature of Nâsir.' (Intro., p. 4). Perhaps so.

[5] Compare Râzî's definition of sensation with that of Grant Allen :—'Organic substances acted upon by peculiar agencies in the inorganic world give rise to the phenomena of sensation.' *Colour-Sense*, p. 7.

In short God has provided man with two kinds of organs for knowing the objects of this world. One of these is the outer senses, with the help of which man knows the objects of sense. The other is the inner senses, through which the infinite things are discovered. Now since man can discover all the 'finite and the material' things, and gain all the advantages that accrue from them through the outer senses, it is very necessary that he should be able to know all the 'infinite things, and reap full benefit from them through the inner senses.' Our assertion—that man has, through his outer senses, gained all those 'advantages, pleasures and benefits' that are found in this world, and nothing remains which he has lost sight of—is borne out by the fact that such a long time has elapsed and nothing new has been brought to light.[1] It now remains to be proved that man knows the infinite things through his inner senses. We have already seen that the inner senses have infinite powers. We also know that through the senses having finite powers—the outer senses—we acquire a knowledge of the finite objects. From this are we not entitled to infer that the senses with infinite powers—the inner senses—will necessarily lead us to the knowledge of the infinite objects? This is so especially because man has been endowed with reason, which is the basis of all the infinite objects. Here an objection can, however, be raised, that when a man has attained to the knowledge of the infinite objects, these objects do not remain infinite any longer, but become finite. If it is true that the whole of this vault of heaven can, inspite of its vastness, be shut up in the small pupil of the eye, and so diverse and numerous forms can be stored in the faculty of Imagination—which is located in the skull—then it is surely not incorrect to say, that the infinite objects, can, inspite of their infinity, change the infinite powers into finite ones. But this objection loses all its weight when we consider the fact that the outer senses are indestructible. Besides this when a man gains all the material advantages through his outer senses, it will not be much beyond the mark to say that he will find access to the 'intellectual advantages' with the help of his inner senses, without in any way destroying these infinite powers, just as the infinite powers remain indestructible.[2]

دگر گوشت که همراه کلامست – دلت را زان معانی بس تمامست
دگر بینی که بوئے گل پذیرد – دماغ و دل ز بویش ذوق گیرد
ز ذوق ولمس نبضت هست بهره – چو نرمی یا درشتی دست بهره
حواس ظاهرند این و پنج باطن – بود پنج دگر ای یار محسن
خیال و وهم و فهم و حفظ دیگر – که حس مشترک خوانیش ز سر
خطا بیند باز این پنجگانه – توانی راست بین شان کرد یا نه
ریاضت کش مر او را راست بین کن – پس آنگاهے گمانت را یقین کن
چون اینها راست بین گشتند از آن پس – ترا سرمایه اندر این جهان بس
کشاده گردد آنگه چشم بینش – ببینی آن و رائے آفرینش (مطبوعه کاویانی، صف ۱۹)

[1] This is a very strange argument indeed. In accepting it do we not make man omniscient like God? But the commentator thinks otherwise :— "اگر کسی گوید که بسیار چیزها درین زمانهائے نزدیک ظاهر شده است که پیش ازین ظاهر نبودست، این حکم چگونه راست باشد؟ گوئیم که بعض چیزها که بر بعض مردم بعض اقالیم ظاهر شده آن نیست که بعض مردم اقالیم دیگر ندانسته اند بلکه بر آنها ظاهر ... (یہاں ایک لفظ کرم خوردہ ہے) نهایتش بمردم اقالیم دیگر بعد از مدتی رسیده - پس چیزے نبوده که بر مردم ظاهر نشده ست" ۔ (صف ۵۰۸ – ۵۰۹)۔

('It can be said that many things have been brought to light these days which were in the dark sometime ago. So how can we support this statement in face of these facts? I reply that there are things, which are known to the people of our country, but are unknown to the people of other countries. These people come to know of them after some time. So there is nothing which is unknown to man.')

This reminds us of Berkeley's argument by which he justifies his doctrine of the *Esse est percipi*.

[2] *Zâd.*, pp. 269-270.

and recalls these preserved forms from out of Memory. Among these two faculties of Memory and Recollection, the former precedes the latter, for unless a thing has been preserved, it cannot, obviously, be recalled, or recollected. When the faculty of Imagination abstracts 'one of the personal, or the spoken, or the written forms' (صورتہائے شخصي ' یا صورتہائے قولي یا صورتہائے کتابتي) from its substance, and hands it over to the faculty of Memory, then the faculty of Memory looks after it and preserves it. Then it compares this form with the form already preserved. When it finds them similar to each other, it calls the second form as ' same as the former ', otherwise it labels it as 'other than the former.'

Nâsir-i-Khusrow has set forth the functions of all these inner senses in the form of a fine allegory. The faculty of Imagination, which abstracts the forms from their matter, is a writer. This writer abstracts the ' form of the written word ' from its matter—the ink, the paper, and the letters etc.—and the ' form of the spoken word ' from its matter—the air, and the sound,—and then it inscribes this matter-less form on the faculty of Memory. In other words all that human Memory contains is like a ' psychical inscription ' written by the mind with the pen of Imagination on the paper of Memory. We know, e.g., that when we memorize some writing or some saying, the letters and the words drop out, leaving behind them the abstract forms, which the faculty of Imagination has abstracted and has handed over to the faculty of Memory. The faculty of Recollection is a reader, who reads this ' psychical inscription '. We all know that the faculty of Recollection can, at will, read the inscriptions preserved in Memory, without playing any havoc with the inscriptions themselves. These ' psychical inscriptions ' are similar to the material inscriptions in so far as both of them do not undergo any change however so much they may be read or heard. So finally it can be said that with the help of the faculty of Recollection mind can read the ' psychical inscription ' that the faculty of Imagination has written on the paper of Memory, and for this reading it does not stand in need of sound, or audible letters. We can, e.g., repeat, without speaking loudly, any piece of poetry that we have once memorized.

From the above allegory it should be plain that as there is an outer ' writing and the book ' for the mind, so there is an inner ' writting and the book ' for it, and similarly as there is an outer ' speech and the saying ' so there is an inner ' speech and the saying '. The difference between the two is that the outer one is ' matter with form ', whereas the inner one is ' form without matter '. So it becomes essential that the faculties, which acquire the latter, should be fine and subtle. The inner senses are such faculties. There are numerous objects of sense and of perception, but nothing is too much for these inner senses. Then all these ' forms with matter ' are represented in the ' sense organs ' of the body—the outer senses. A peculiarity of these outer senses is that they cannot acquire two things simultaneously. They receive them one by one. When the objects of sense reach them, a conflict arises among these objects and the outer senses become too narrow for them. We cannot, e.g., write two letters on the same space. In the ' psychical inscription ', on the other hand, all forms of knowledge—however diverse in nature—can simultaneously occupy the same space, without any conflict arising between them, and with the space becoming too narrow for them.[1]

[1] *Zâd.*, pp. 23-26. In his *Mathnawi* called *Roshnâî Nâme* Nâsir-i-Khusrow has beautifully summarised these outer and the inner senses and their functions. Says he :—

ترا زین خان شش سو رہ گذر ھد - درین خان خانۂ تو پنج در ھد
گشادہ ھر درے در بوستانے - زھر در اندر آید کاروانے
اگرچہ اندرین خانہ غریبی - ازین ھر پنج درھا با نصیبی
یکے چشمست کو بیند عجائب - ھود زین دیدنی رائے تو صائب

Imagination,[1] Fancy (وہم), Memory, Thought, and Recollection. We shall now deal each one of them singly.

Out of these inner senses Fancy is, as it were, the first movement (activity) of thought. It depends upon sense, so that a being devoid of sense is also devoid of Fancy. But as compared to sense Fancy is more liable to error. For instance, we occasionally take an injurious thing to be beneficial, and *vice versa.* The difference between Fancy and Sense is that the latter always works during the waking state, while the former can work both in the waking state and the sleeping state. Besides this, whereas sense can lead us to the knowledge of the present objects only, Fancy makes possible the knowledge both of the present and the absent objects. In the animals Fancy has the same position as reason has in the human beings, with this difference, however, that the effect of Fancy is weaker than that of reason. The purposive behaviour of man results from reason, whereas Fancy is the movement of the brute mind.[2] Fancy can now be defined as a power, which makes possible the discovery of objects through the medium of air, or it is a power, which receives the effects of, or is affected by, the objects of sense. As compared to this Imagination is the power, which looks after the forms of the objects of sense after abstracting them from their matter. This faculty is in the frontal lobe of the brain.[3]

After having abstracted these forms, the faculty of imagination hands them over to the faculty of Memory,[4] which is another sense, and which can be located in the occipital lobes of the brain. Recollection is still another inner sense, which extricates

[1] The Cambridge MS. of *Zâd.* also contains footnotes and a commentary. Here at this point the commentator has a very instructive note. Says he :—" .... تخیل در چیزے می تواند کرد که اول از حواس ظاهر یافته باشد و هم چنین تفکر و توهم و الا در چیزے که بحواس ظاهر نیافته باشد از راه حواس باطن نمی تواند دانست - و اگر کسے گوید که چیزے را تخیل و تو هم کند که بحواس ظاهر نیافته باشد مثل آدم دوسر، و دریائے زیبق، و امثال این، گویم که چون آدم و سر را، هر دو را دیده، و هم چنین دریا و زیبق را بتفصیل و ترکیب کند کار متفرقه است و این کارها بکند " -

('. . . . we can only imagine a thing which has been known to us through the outer sense. Similarly Fancy and Thought. In short we cannot know a thing through the inner senses, which has not been previously known through the outer senses. If any one says that he can imagine things which he has not actually seen, e.g., two-headed man, or a river of mercury and the like, I reply that he has seen a man and head, and similarly he has seen river and mercury. So what he does is to combine these in novel combinations' (*Zad.*, pp. 489-490).

[2] But only a few lines above it has been said that 'وهم نخستین حرکت عقل است' ('Fancy is the first movement of reason', p. 23), and reason is a speciality of the rational mind. Here Fancy is being labelled as the 'movement of the brute mind,' which by hypothesis, is devoid of reason. How to explain this contradiction ?

[3] The commentator is of opinion that 'by Imagination is meant the Common-Sense (حس مشترک), which receives all the objects of sense, which the outer senses discover, and then deposits them all in the repository of Imagination, and not the Imagination, by which the common people understand something other than Common-Sense, whose function is the analysis and the synthesis of forms. This faculty has been located in the frontal lobe of the brain, which supports our conjecture' (p. 490) '(مراد از قوت متخیله حس مشترک است که مرجمیع محسوسات را که همه حواس ظاهر دریابند دریابد و آن صورتها را بخزانۂ خیال سپارد، نه قوت متخیله که جمهور آن را غیر حس مشترک دانند، وکار او ترکیب و تحلیل صور است، و مکان آن را که در مقدم دماغ گفته نیز موید همین است " -

The term 'Common Sense' might lead the student of modern philosophy into confusion. The Scottish school of modern philosophy, headed by Thomas Reid (1710-1796), was called the school of 'Common Sense.' Here we are not using this term as it was used by Reid and his disciples. Aristotle assumed a 'Common Sense' through which the reports of the senses are apprehended. Dugald Stewart, a disciple of Reid, pointed out the confusion between the Aristotelian usage and the use of the term in the sense of 'mother-wit'. See Hammond, *Aristotle's Psychology*, Introduction, p. li, and also Murphy, *An Historical Introduction to Modern Psychology*, p. 28n.

[4] The commentator thinks :—'By the faculty of Memory Nâsir-i-Khusrow here refers to the faculty of Imagination, which preserves and looks after the forms, and not the faculty of Memory as it is understood by the common people. In this sense Memory preserves and looks after particular meanings, which have been known through Fancy. Obviously Memory (حافظه) is used in its etymological significance and not in the technical one. Nevertheless its location in the occipital lobes of the brain is quite correct.' (p. 490) " (مراد از قوت حافظه در اینجا قوت خیال است، که حافظ و نگاهدارندۂ صورت است، نه قوت حافظه که مصطلح قوم است، که آن نگاه دارندۂ معانی جزئی ست که وا همه ادراک نمود - پس قوت حافظه بمعنی لغوی است نه اصطلاحی - اما تعیین مکان این قوت که حافظ صورت است موخر دماغ کردن درست است " -

be clear that the sense that is most superior for the rational mind, i.e., the sense of hearing, is the most inferior for the 'speechless' animals, and the sense most inferior for the rational mind, i.e., the sense of smell, is most superior for the 'speechless' animals. In human beings the sense of smell is very strong and discriminating. Through it they are inclined towards things, and besides the pleasures and the pains of hunger, they can find access to pleasures unknown to the 'speechless' animals. In respect of the senses of touch and sight there is no difference between animals and the human beings. Through these senses both of them save themselves from the unpleasantness of heat and coldness, find pleasure in mating with a view to the propagation of their species, flee from their enemies, and avoid dangerous places. But with all this the peculiar advantages that are derived by the rational mind from these senses, and of which the 'speechless' animals can never even dream of, have knowledge among their number. It is on account of this very knowledge that a man is called the 'paragon of creation'. A man without knowledge is like a brute, but a man with knowledge can very well rank among the angels. A man can acquire knowledge through two different avenues—speech and writing.[1] Out of these two avenues speech is useless without hearing, and writing without sight. So that we can say that out of all the senses these two are far superior for the rational mind than the rest, and of these two hearing is superior to sight, because a man born blind can acquire knowledge through his sense of hearing, although he is not capable of conceiving forms and colours. But a man born deaf cannot learn to speak, nor can he acquire any knowledge although his sight is faultless. He has to adopt a profession in which he can do his work with gestures. In short as growth is the perfection of the organic (vegetable) mind, so knowledge is the perfection of the rational mind, and the rational mind cannot attain to this perfection without these two senses. Hence it is that these two senses have been recognised as superior to others. The advantages that man can derive from these are unknown to the 'speechless' animals. These advantages are, as it were, special to the rational mind. Again, when a man has once reached the position of knowledge, he continually goes on adding to these advantages. This fact clearly shows, that these senses are capable of development in the rational mind.[2]

CHAPTER VII

The Inner Senses

The outer senses, whose nature has been discussed in the last chapter, can lead a man to the knowledge of the things of senses. For a knowledge of the things of reason he requires the inner senses. The mere sound of a spoken word, or the mere figure of a written word, is a thing of sense, but the inner meaning and the significance of this sound or figure is a thing of reason. But it should be clearly kept before mind that anything and everything that a man acquires through the inner senses has, necessarily, to pass through the outer senses.[3] Accordingly a man born blind cannot imagine, or think over, the figures and the colours. Similarly a man born deaf cannot imagine, nor think over, sounds or songs. Like the outer senses the inner senses are also five in number, namely,

[1] *Zâd.*, pp. 7-16. [2] *Zâd.*, pp. 16-21.
[3] This is reminiscent of the famous formula of the sensationalists and materialists: '*Nihil est in intellectu quod non antea fuerit in sensu*'.

CHAPTER VI

THE OUTER SENSES

In the last chapter we have spoken of the two general faculties of the mind—the faculty of cognition and of action. The former of these faculties functions through the senses. These senses are again divided into two classes : the outer and the inner. Both of these classes of senses, in other words, are the sources of all knowledge. In the following pages we shall treat of these senses separately, beginning with the outer ones. The outer senses are five in number, namely touch, taste, smell, hearing, and sight. These are, as it were, five bodily organs of the mind, with the help of which it acquires the knowledge of things. Out of these some are superior to others. This superiority is in direct proportion to their utility, and the advantages or the disadvantages that accrue from them. So the sense more advantageous is superior to the one less advantageous. But among the 'speechless' animals this superiority is gauged on a different principle.

Now out of these senses the sense of touch is the most general, because it is common to all the animals, and also because whole of the animal body is capable of yielding the sensations of touch. It is advantageous to animals in so far as it is through this that they avoid the pain that is fatal to them, and having known it try to avoid it. Then it is through this sense again that they seek their consort to enjoy the pleasures of mating, and to perpetuate their species. The sense of taste helps the animals to take their food with *a gusto*. In the 'speechless' animals the sense of touch is superior to the sense of taste. This is probably due to the fact that in them the sense of taste is much weaker than the sense of touch. Besides this their inclination towards the food is due to hunger and not to the fact that they distinguish good-tasting foods from the bad-tasting ones. We know, e.g., that practically all the birds swallow their food without breaking it, and, therefore, they cannot know its taste. The sense of touch, on the contrary, helps the animals in avoiding painful experiences, in seeking their consorts, and in perpetuating and looking after their species. Very little of advantage accrues to the animal from the sense of hearing. This is borne out by the fact that in most of the animals this sense is absent altogether. For instance snakes, fishes, ants, rats, flies, and some of the birds are absolutely innocent of it,[1] but inspite of this deficiency they are born and they live without any mishap. The sense of smell helps the 'speechless' animal in distinguishing between the injurious and the healthy food. So it is through this sense that it avoids the poisonous and the injurious verdure and the salty water. In these animals this sense is superior to most of the other senses. The hounds e.g., locate their quarry in shrubs and fields with the help of smell, and the ants are directed to the granary by this very sense. The sense of sight far excells the other senses in utility. It is through this sense that the animal distinguishes between its friend and foe, seeks its own food and avoids the dangerous places.

The case with the rational mind, however, is a bit different. For it the sense of hearing is superior to all others, for the rational mind's superiority over other minds consists in the fact that it can acquire knowledge. Now a mind devoid of this sense can neither learn to speak, nor can it acquire mathematics, and, and for the matter of that, any science. We can even go so far as to say that the deaf is not a 'man'. The most inferior sense for the rational mind is the sense of smell, for the greatest disadvantage that can accrue from its absence is that we cannot get good smells, but this is compensated by the fact that we are saved from the bad smells. From this brief consideration it should

[1] This statement is very doubtful. The snakes, e.g., are notoriously strong in hearing.

of taking on black colour, and the more blackness it takes on the less capable it becomes of taking on more of it, and ultimately it loses this capability altogether. In short the powers of the rational mind are infinite. It is an agent and a patient for its own self.[1] In this respect it is quite different from the vegetable or the organic (نامي) soul, and the animal or the sensitive soul, inspite of the fact that these two souls precede it in time. This leads us to the conclusion, that its birth in the human skeleton is quite different from the birth of the former two.[2]

The upshot of the whole discussion is that the vegetable, the animal, and rational minds agree with one another in so far as that they make their appearance in no place other than the somatic temperament. But the difference between them is that the first two are the effects of the heavenly bodies, and the rational mind is not. Accordingly all the ancient philosophers agree in saying that the rational mind is a divine and a creative substance,[3] and is quite fit to receive the divine attributes. It is immortal, i.e., it survives bodily death, and has its own independent existence.[4] The existence of the former two souls depends upon the existence of the body, which in turn exists as a result of the effect of the celestial bodies.[5]

CHAPTER V

The Faculties of the Rational Mind

The rational mind has two general faculties: the faculty of cognition and the faculty of action. The primary function of the faculty of cognition is to conceive objects with the belief that they are exactly what they are conceived to be. The best activity that accrues to mind from its help is that it should sincerely and honestly believe in the unity of God. Similarly the primary function of the faculty of action is that the rational mind should seek that which is centred in its very nature, and that it should seek this for the sake of external existence. The mind not having these faculties and these functions is the brute mind, and the mind that is not tired of these is the angelic mind. So the union of mind and body is a means of changing this potentiality into actuality. Allegorically we can say that the body is a good conveyance for the mind to take it (the mind) from the city of potentiality to the city of actuality.[6]

[1] The original words of Nâsir-i-Khusrow are: - "... وفاعل است مرذات خویش را، وذات او مر او را منفعل است" (p. 297). This sentence is rather ambiguous. From this we are led to infer, that in Nâsir-i-Khusrow's view rational mind as an agent, and rational mind as patient are two separate and independently existing entities. This is not true. In his opinion the rational mind is one, and is agent and patient at the same time. In other words, activity and passivity are its two aspects. We have dealt with this point a few pages back.

This fact of the bipolar nature of self has been made much of by modern philosophers and psychologists. Thus Kant recognises the 'pure Ego' and the 'empirical self'. James speaks of the self as 'knower' and 'known', or the 'I' and the 'Me'. This doctrine has created many new problems in modern philosophy and psychology.

[2] *Zâd.*, pp. 296-297.

[3] See f.n. 3 on p. 70.

[4] Nâsir-i-Khusrow, perhaps, lost sight of the fact that on pages 58 and 71 of this same book he has said that the absolute mind and not the rational mind is:—"آن جوهر بذات خویش زنده است" (p. 58) and again; (p. 71) "پس ظاهر کردیم که اندر ما گوهریست که بذات خویش زنده است ... و پس از فنائی جسد باقی باقیست" .

As a matter of fact throughout his discussion of the nature of mind he has constantly forgotten to keep these three grades of mind in view. In his discussion of the nature of mind most probably he refers to the rational mind, but here and there he has included the other two minds also, and hence all this confusion. On p. 58, e.g., he talks about mind and not the rational mind, but on p. 71 he adds the words "اندر ما" thereby making 'mind' equal to the 'rational mind.'

[5] *Zâd.*, pp. 297-298.

[6] *Zâd.*, pp. 309 and 442.

enemies, and obtains pleasure from the food it consumes. The former is quite innocent of all these.[1]

The above statement can be misunderstood to mean that we have overlooked another important difference between the animal and the vegetable souls. For procreation the animal stands in need of an individual of the opposite sex, while the vegetable does not. But this is only a misunderstanding. The fact of the whole thing is that the vegetable is far superior in this respect to the animal. For instance we know that among the grains too there are males and females. The tree results from their union. Then if a particular male and a female are united, and then again separated to unite with other female or the male, as the case may be, there is no offspring. In other words every grain is faithful to his consort; if this is changed nothing results. The animals, on the contrary, are not so faithful. A male among them deserts one female to form a union with another female, and still they procreate. This clearly shows that the 'mating instinct' (if it is not a misnomer as applied to the grains) of the grain resulting from the powers of the vegetable soul is much more strong than that of the animals resulting from the animal soul.[2]

The difference between the animal and the rational soul, however, is that the latter is capable of movement without the participation of its body, but the former is not capable of such movement. We know that the animals roam about in search of their mates, and their food. The rational mind is capable of other movements in addition to these, in which the help and the participation of the body is not essential. For instance, this mind resists its sexual impulse, represses its anger, kills its hunger, and abstains from immoral conduct. Thus its natural faculties do not transcend a particular limit. Then sometimes it emancipates itself altogether from the bonds of the body. For instance, it forms syllogistic premises, draws out conclusions from them, and then uses these conclusions as premises for fresh syllogisms. This means that the rational mind is an agent and a patient at the same time. But how is it possible?[3]

The question raised at the end of the last paragraph may be answered as follows:—The rational mind is active in so far as it forms premises out of the self-evident ideas of reason. It says, for example, that every body occupies some space, and everything that occupies space is capable of movement. From these two premises it draws out the conclusion that no body (matter) can be the mover, i.e., a thing that does not occupy space cannot be the mover for a body (matter). Thus in this activity it (the rational mind) becomes its own patient. Even this brief consideration brings out the fact that even though the vegetable mind can serve as a mover, its starting the movement is quite different from the starting of the movement by matter. From this we can also infer that in the rational soul there is a power which moves matter, as well as the rational soul itself. It deters the animal mind from rage, passion, envy, etc. and these are the very forces which move the animal mind.[4]

Now the movement (activity) of the rational soul in inferring conclusions from syllogistic premises is the result of, and is produced by the help of, the faculty of reason. So it can be asserted that the motive power of the rational mind is infinite, not in the sense that it takes no rest, and is not tired of acquiring premises and inferring conclusions therefrom, but in the sense that it is not tired of accepting those accidents and movements which suit it. This very acceptance is called knowledge. Matter, on the contrary, becomes tired of those accidents which suit it. A black thing, e.g. does not accept more of blackness, but the more knowledge a rational mind acquires, the more capable it becomes of acquiring the knowledge it has not yet acquired. Matter is quite different from this. When a thing, e.g., is dyed black, it becomes less capable

[1] *Zâd.*, pp. 293–294. [2] *Zâd.*, pp. 294-295. [3] *Zâd.*, p. 295.

[4] *Zâd.*, p. 296. Modern Psychology will say that the (rational) mind receives sensory stimulations and reasons. In the former state it is passive, in the latter active.

affect the lower earthly bodies. So they must necessarily be endowed with a power which can reach all of them, and not a power which can affect only some of them. 'The Wise Designer' and 'the Omniscient Artist' (God) has placed these bodies in 'particular places', has arranged them according to a definite scheme, and has united one with the other through their own selves. The effects coming from the celestial bodies search for the temperament, which has been 'justly produced' (بعدل حاصل آمده است), and get mixed up with it according to its power of receiving and accepting these effects. These effects do not get mixed up with one part of temperament and not with the other, for if such were the case the part having these effects would 'tyrannise' over the part which has them not at the time when they are synthesised to form one compact temperament. And this is quite against the 'justice' of the 'Wise Artist'. Then again if the parts of a temperament are not equally proportioned, the Soul, which is a 'gift of God', does not unite with it, for it is absolutely improper that the 'grace and the beneficence of God' sends down a thing towards the 'centre of the world' to get mixed up with these temperaments, and one part of the temperament should get a bigger share than the other, and so the former should 'tyrannise' over the other. Besides, when the constituent elements of the nature of a temperament are equally proportioned, the strong 'tyrannises' over the weak, and on account of this 'tyranny' the 'gift of God' does not unite with it. All this shows that the 'temperament of natures' (which is produced for the human body) receives the animal mind from the celestial bodies, and this very temperament serves as a foundation and a substratum for the mind.[1] It has already been shown why the soul does not unite with a temperament when it (the temperament) does not maintain *I'tidâl.* The vegetable soul [2] (which is the possessor of these three powers) produces this temperament for manufacturing the human skeleton, and this selfsame vegetable soul serves as the foundation and the substratum for the animal soul. This means that the animal soul also receives this particular temperament from the celestial bodies, but through the vegetable soul. In other words vegetable soul is the cause of the senses and the imagination, and spontaneous movements making their appearance in the animal soul. When this has been accomplished the vegetable soul is labelled as the sensitive soul (روح حسی).[3]

What we have now to see is whether the animal soul, after making its appearance in the temperament, becomes fit to be transformed into the rational soul or not, and whether the birth of the rational soul in the temperament is also due to the effect of the celestial bodies or not. We have also to consider whether in a temperament, which is a basis for the 'human skeleton', all these three souls are found in a certain proportion, or whether the birth of the rational soul takes place under circumstances quite different from those under which the vegetable and the animal souls are born. As a matter of fact the vegetable and the animal souls are quite similar to each other in so far as both of them seek the particular food, and undergo a process of homogenesis, but they differ from each other in that the latter has the power of locomotion, recognises its

[1] The present author has to admit that there is more in this argument than he can make out.

[2] It should constantly be kept before mind hence onward that Nâsir-i-Khusrow uses 'mind' (نفس) and 'soul' (روح) as synonymous, so he uses these words indiscriminately, although in the Platonic theory of mind—which our philosopher has supported, and which still finds favour with some of the modern psychologists—these two are quite different. Plato conceives of the mind as 'an activity of the soul, whose content is not exhausted by such mental activity.' (*Laws* 961). 'Thinking' e.g., thus 'becomes the conversation of the soul with itself' (*Theaetetus*, 189, 190; cf. *Sophist* 263, where the question is asked whether 'thought is the unuttered conversation of the soul with herself.') In general Nâsir-i-Khusrow's theory may be characterised as the Substance theory of mind, so much favoured and supported by the Greeks. For a detailed discussion of the substance theory of mind see Dr. Morris's *Six Theories of Mind*, chap. i.

[3] *Zâd.*, pp. 291-293.

All this lengthy discussion of the nature of mind may now be summarised thus:—Mind is a substance, which lives by its own nature, is indestructible, possesses essential movement, is the substratum for abstract forms, is the 'master of art', is 'amenable to reason', survives bodily death, and is not matter.[1]

CHAPTER IV

THE GRADES OF MIND

This mind, which we have attempted to define above, is found in three different grades of development—vegetable mind, animal mind, and the rational mind.[2] The vegetable mind is endowed with powers of food-seeking, procreation, and homogenesis. We should rather say, that the vegetable mind is a conglomeration of these powers. The animal mind is characteristic of animals. It possesses the powers of apprehending the sensible objects, the imagining of forms, and of moving spontaneously. The sum of all these powers is the animal mind. The rational mind is the source of speech, deliberation, discrimination, etc., in men, and these faculties are special to human beings. The rational mind, in other words, is an aggregate of these faculties. Each one of these three minds has the powers of homogenesis. Again, every mind has the powers of the mind preceding it in the development scale, besides those special to it. The rational mind, e.g., has all the powers of the animal mind in addition to its own peculiar faculties. Similarly the animal mind possesses all the three powers of the vegetable mind besides its own. That is to say the rational mind is the proud possessor of all the possible powers of mind. Now in what follows we shall deal with each of them separately.[3]

The temperament, which makes itself manifest in the human bodies as a result of heat, coldness, dryness and wetness, serves as a foundation and a substratum for the vegetable mind, and all the vegetative powers—the search after food, procreation, and homogenesis—are the effects of the celestial bodies. It can be proved as follows:—The powers inherent in this temperament are not found in the 'universals' i.e., the 'four elements' and therefore these powers are not 'universal', but are the result of something else. Now there is nothing besides the celestial bodies, which can possibly affect these 'universal-temperaments' (طبائع کلیات), or endow them with powers, and whose movements are directed towards them. These bodies encircle and surround the earthly bodies, and send their forces downwards. It is a matter of daily observation, e.g., that the sun sends its rays of light, and its heat towards the earth. The stability of the movements of these very celestial bodies is equivalent to the three vegetative powers mentioned above, but the movement itself is inapprehensible, and is the mover of matter. From this it can be inferred that the existence of these three powers is the direct result of the celestial bodies, and their movement in lower earthly bodies. Here an objection can very easily be raised: If the 'universal temperament' had accepted this effect then all the nature should have become vegetative, for if a part of one thing *A* accepts a part of another thing *B* then the whole of *A* accepts the whole of *B*. But this objection loses sight of the fact that both the 'sphere of heavens' ('احاطۂ افلاک') and the celestial bodies are the storehouse of 'subtle things', and they

[1] *Zâd.*, p. 71.

[2] Nâsir-i-Khusrow also calls them the organic, the sensitive and rational, respectively (نامی، حسی اور ناطقۂ) See p. 229.

[3] *Zâd.*, pp. 290–291.

10

becomes hot. Heat is essential to fire. When a piece of cold iron is put in fire it (the piece) acquires heat as an accidental attribute from fire, for which it is essential. It is so with our bodies. When our bodies are full of life, there must necessarily exist something, side by side with them, for which life is essential. It is from this 'something's' essence—life—that our bodies acquire their accident, i.e. they become full of life. This 'something', for which life is essential, we call mind. Not only that it has life as an essence, but it can impart life to another substance also. This leads us to assert that mind is a substance, and not an accident. Then we have already seen that that for which life is accidental is destructible. So we can say that that for which life is essential must be indestructible. It has already been made clear[1] that body (or matter) has no movement other than that of the co-ercive (قسري)[2] sort, and this movement is itself the result of something which can move voluntarily.[3] So we come to the conclusion that this co-ercive movement of the body (or matter) is produced by mind, which is capable of moving voluntarily.[4] In addition to this the living substance is always capable of movement. Mind is a living substance, therefore mind only can possess absolute movement, for which life is essential.[5]

One point more and we are through with this part of our exposition. Man produces 'the written, spoken, and artificial forms' (صورتہائے نطقي و كتابتي ' و صنعتي) on particular substances. With the help of his imagination he abstracts the sensible forms from their substances, stores them with the help of the faculty of memory in such a way that one known form does not get confused with another known form. This shows that mind is the seat and the substratum of abstract forms. The argument can be expatiated as follows:—When we see a thing for the first time, we do not recognise it, because our imagination had not abstracted this form from its substance, and so memory could not store it. But when we see the same object at some other time, then we recognise it, for after the first experience we had stored the abstract form. Now since the abstract form of the second experience resembles that of the first, we say 'It is the same'. This we call Recognition.[6] In other words, mind receives the known forms through the senses. From this point of view it can be said that mind is a substratum for 'intellectual forms' (صورتہائے علمي), just as body (or matter) is a substratum for 'artificial forms' (صورتہائے صناعي). Then we know that matter can assume various forms, water, air, earth, planets, etc., being a few of them. But matter cannot assume these forms without movement or activity, and, as has been established above, matter cannot move on its own accord. Thus it is clear that the thing that can impart movement to matter must be a thing for which movement is essential. It has also been shown that mind only is such a thing. So the conclusion can be drawn that mind gives form to matter—it is in short 'master of art' ('خداوند صنعت'). Then again there is no movement in matter, and mind is, on the contrary, the source of all movement. Hence 'mind is no matter.'[7]

[1] *Zâd.*, p. 45.

[2] Co-ercive movement is that kind of movement 'which is manifested by the natural objects, when they are moved against their nature. Thus a stone, that we throw upwards, goes up under co-ersion, but comes down by its own nature' (pp. 39-40). Stones going up is a co-ercive movement.
(" اما حرکت قسری مر حرکتیے را گفتند که اندر مطبوعات آید ' و مرآن را بر خلاف طبع آن را بجنباند ' چون حرکت سنگیے که ما مر او را سوئیے هوا بر اندازیم ' تا بقهر سوئیے هوا بر شود ' و بطبع فرود آید ")۔

[3] 'Animal, who himself can move voluntarily is the producer of the co-ercive movement' (p. 40)
(" حرکت قسری را پدید آرنده حیوانیست که متحرک است بحرکت ارادی ") ۔

[4] 'The movement of the animals is known as voluntary movement, because they can move in many different ways (p. 40). " اما حرکت ارادی مر حرکت جانوران را گفتند که بحرکات مختلف متحرک اند " ۔

[5] *Zâd.*, p. 71.

[6] This is the indirect recognition of the modern psychologists.

[7] *Zâd.*, pp. 69-70.

Another important point that has been lost sight of in this *I'tidâl* theory of ind is that if the constituent elements of the animal bodies had been in equal :oportions, as this theory asserts them to be, then these animals should neither have ɜen on the earth nor in the air, they should not have lived in air, water, fire, or earth, r, by their very nature, these elements negate all *I'tidâl*. But we have not to go very r to know that our temperaments do not possess *I'tidâl*, as we ourselves live on earth, hich conclusively points to the fact that in us earth preponderates over all the rest of ie constituent elements. Then we all know that the animal body gives out vapours. [ow can this be possible unless the fire-element subdues the water-element? If this the case—as surely it is—how far can we posit *I'tidâl*? Again, our experience tells us ıat animals become hot simply by coming into contact with a hot thing. How can we ıstify it with *I'tidâl* staring at our faces? Who can doubt the fact, that the earth :tracts us, but fire or water does not? Does it not prove again that in us the earth-element much more predominant than the others? Such being the case can *I'tidâl* and equally-roportioned-elements of animal temperaments find a place of shelter? In addition › all these considerations, we should also bear in mind that if mind is just the same ıing as *I'tidâl*, then how is it, that man can talk and reason, while other animals are ɜvoid of both? If mind were really *I'tidâl* these qualities should have been present ı all the animals irrespective of their place in the animal world. But under the present ırcumstances if the talking and the rational animal (man) possesses *I'tidâl*, then the on-talking and the irrational animals are essentially devoid of it, which is another way : saying that they should not have been living. But they do live inspite of the ‹ponents of the *I'tidâl* theory of mind. So finally we can assert that not *I'tidâl*, but ɔmething else is the life-giving principle. This very 'something else' is mind.[1]

Then obviously there is no particular seat of temperament in animal body. 'his permeates the whole of its body. There are certain parts wherein heat predomi-ates, e.g., the heart, which is the store of somatic heat; in others coldness has the pper hand, e.g., in the finger tips, where nails have been formed due to excessive cold; ı still others water is 'the master of all it surveys', e.g., the stomach, which is like a ɜservoir of water; in still others dryness holds the field, e.g., in the calves. Now the oint worthy of note is: can a body boast of *I'tidâl*, whose constituent elements are so nequally distributed? One thing more. Since temperament permeates whole of the ody, and dies out with physical dissolution, we have to presuppose some force, which oes all this analysis and synthesis. Any one element of the temperament is as ıcapable of doing it as of undergoing it. In addition to this the distributor and the istributed cannot be one and the same substance, for if it be asserted that heat is the istributor the question immediately rises what is it that distributes heat? and so on. 'o be brief, it follows from it, that the same thing is the agent and the patient at the ɜme time, which, as we have repeatedly seen, is impossible and absurd. All this rings us to the conclusion that there is something, other than temperaments, which oes all this distribution work.[2]

All that has been said so far about the mind must have established the onclusion, that it (the mind) is not the same thing as *I'tidâl*. What remains to be stablished is that life is accidental to our bodies. But first of all: What is an ccident? Accident, no one doubts, is that attribute of a thing, which is not essential ɔ its nature. In other words, it is an attribute, which is sometimes present in, and ometimes absent from, a thing. Our bodies are, obviously, sometimes full of life, and ometimes absolutely devoid of it. So according to our definition, life is accidental ɔ our bodies. Now accidental attributes of a thing are the result of the essential ttributes of another thing. Thus when we put a piece of cold iron in fire, it (the piece)

[1] *Zâd.*, pp. 65-66.

[2] *Zâd.*, pp. 67-68.

their own accord. If this is true then all the 'natures' should have united one with the other, because all these 'natures' belong to the whole, and the whole body is, obviously, nought but a composite of its constituent elements. This, however, is not the true picture of the matter. What happens in reality, is that some of the elements become united while others remain separated. This clearly points towards some force, which unites them. Let us explicate this argument a bit. It is admitted by every thinker that the features of every man are definitely formed in the sperm-cell, which is the patient (مفعول).[1] Now every patient requires an agent other than its own self, for it is impossible that a thing should be its own agent. If it were, then the thing which is to come into existence in the future exists even before its own existence. That is to say one and the same thing is existent and non-existent at the same time, which is absurd. Thus it is necessary that in the sperm-cell there should be a force, which should look after every one of its constituent elements, should give to it a definite form, and, having provided a suitable abode for it, should procure its necessary food, and thus should help it to live on. This force, obviously, cannot be matter; it will on the other hand look after and give a form to this sperm-cell. This argument is supported by the fact that the sperm-cell cannot give form to its own self, because it is composed of the elements of the same substance, and none of these elements is capable of giving form to the other remaining elements. Then all the elements of the sperm-cell cannot be the agent and patient unto their own selves, because, as explained above, it is impossible. So the final conclusion is that whole of the sperm-cell is the patient and form-accepting. From this it follows that there is necessarily something in the sperm-cell, which is the agent and the form-giver. This 'something' cannot be matter, for, if it is, it forms a part of the sperm-cell, and hence is a patient. Thus we come to the conclusion, that this agent cannot be matter, but is a substance all the same, because accident cannot give form to matter. This is because accident has no independent existence, and as such has no activity of its own; but the form-giver of the sperm-cell has an activity of its own. So it cannot be an accident, hence it is a substance. If the sceptic is not satisfied by the above argument, he should ponder upon the seeds and the roots of the trees, for in these too there is a similar force, and this force, too, is a substance.[2]

All this goes to show that in the sperm-cells of the animals and the roots and seeds of the vegetables there is a substance. It is this substance which we call mind, and this mind is a creative substance (جوهر ابداعي).[3] Now a creative thing does not form a part of any other thing; and its powers are infinite. A glance over the nature of the sperm-cell and the seeds supports this statement. Both of these possess this infinite power. We see, for instance, that a single grain of wheat is capable of producing as much wheat as would fill up the whole of the heaven and the earth. Then out of this enormous heap every grain can produce in turn as much wheat, and so on *ad infinitum*. Now if mind is the same thing as *I'tidâl*, and *I'tidâl* means that the temperaments are neither hot nor cold, neither wet nor dry, neither heavy nor light, then the animal temperaments do not possess *I'tidâl*, for all of them have different temperaments. If they do not possess *I'tidâl* they do not possess mind, and are devoid of this creative substance. But all this is against the real state of affairs, for if it were true there could be no propagation of species.[4]

[1] Not in the sense of one under medical treatment, but in the sense of one who, or that, is passively affected.

[2] *Zâd.*, pp. 62-64.

[3] See *Zâd.*, pp. 298-301, where our philosopher has tried to prove that mind is a creative substance. The present writer confesses his inability to follow whole of this argument. The point that strikes one at the first glance is, that throughout this discussion Nâsir-i-Khusrow speaks not of the absolute mind (for definition see p. 229), but of the rational mind (definition follows). But so far in his theory of the mind he characterises the absolute mind, and not the rational mind, as a creative substance.

[4] *Zâd.*, p. 64.

is also recovered, or the defect removed, as the case may be. Now if we admit that *I'tidâl* is the same thing as mind, and is the 'master of knowledge', then at the time of the recovery of the health and the senses the state of affairs will be somewhat as follows: The corruption of *I'tidâl* means that some of the constituent elements of animal nature have become corrupted. So those remaining unaffected by this corruption became devoid of all knowledge. The re-establishment of *I'tidâl* due to the recovery of the health and the senses can only mean that new constituent elements have been substituted in place of the old rotten ones. Now these new elements obviously do not share the knowledge possessed by the old corrupted ones. The only conclusion that can be drawn from this is that the knowledge present at the time of the first *I'tidâl* should not have been recovered at the time of this second *I'tidâl*. But our daily experience and observation does not support this conclusion. The sick man after regaining his health recovers all of his past knowledge. Similar is the case with insanity and intoxication. In the light of all these considerations how far are we justified in holding that mind is the same thing as *I'tidâl?* The utmost that we can assert is that this *I'tidâl* is like a servant of mind, and all this knowledge is in the mind and not in *I'tidâl*, and it is this very mind which is 'the mine of all the subtle forms of everything intellectual and artificial.' So the absence, or the defective state, of knowledge due to the corruption of *I'tidâl*, and its regaining, or the removal of its defect, with the re-establishment of *I'tidâl*, can be very easily explained with the help of this simile. When one of our servants falls sick the work that he used to look after necessarily suffers, and when he gets over his illness that particular work again assumes its normal course. Similarly with *I'tidâl* and knowledge. Now this fact has been established beyond doubt that the mind regains its store of knowledge after losing it. This very fact proves that disease does not in any way affect the mind, for if it did, its knowledge should have been destroyed for ever. Now disease is death on a small scale. So we can say that even death cannot destroy the knowledge possessed by the mind, which is another way of saying that the mind is eternally free from all sorts of corruptions. From this it follows that the mind survives bodily death[1]—it enjoys its own independent existence.[2]

Then it is also worthy of note that the animal body is constantly undergoing dissolution. Hence it is that we feel hungry sometime after filling our stomachs. So the question arises: How can a thing maintain *I'tidâl* when its constituents are constantly dissolving and disintegrating? The 'agnostic' replies, that the *I'tidâl* present in the animal bodies is invariably the result of this very dissolution. If this is true then it follows that at one time the animal should have more of life, and at another less of it, for the condition of the satiated animal body is quite different from its state in hunger. If we call the state of satiety the state of *I'tidâl*, then the state of hunger is necessarily the state of the absence of *I'tidâl*. Now according to the theory under discussion, *I'tidâl* endows animal body with life. It follows from this that in a state of satiety—which is the state of *I'tidâl*—the animal lives, and in a state of hunger—which is the state of the absence of *I'tidâl*—the animal dies. But all this is physically impossible, and is absolutely against the known facts, for we know the animal lives even though he be hungry. All this proves that mind is something other than *I'tidâl*.[3]

There is another point worthy of note. Let us grant, for argument's sake, that mind is the same thing as *I'tidâl*. The question now arises: What is that thing which so equalises the constituent elements of 'natures' that *I'tidâl* is established, inspite of the fact that these elements are not separated from their whole? It may be asserted in reply, that these elements become separated by themselves, and then unite together on

[1] Bergson believes in the probable survival of mind after the destruction of the body. See *Mind-Energy*, p. 27.

[2] *Zâd.*, pp. 60-61.

[3] *Zâd.*, pp. 61-62.

body with life, and activity. To prove this theory a reference is made to the fact tha when this *I'tidâl* becomes corrupted due to 'insanity, disease, or intoxication', th animal's activity becomes defective, and it cannot know, or recognise, th things known, or recognised, previously. This proves conclusively that witl the corruption of *I'tidâl* both activity and knowledge become corrupted, an that there is necessarily a causal connection between them both. Then again we knov that the defect in activity and knowledge is proportional to the degree of the corruptio of *I'tidâl*. So we are quite justified to conclude that with the dissolution and dis integration of the physical body both activity and knowledge will be nullified. In othe words, mind is destroyed with the destruction of the body. Mind therefore, has n independent existence, but depends for its existence on the existence of the body.[1]

Now there are many things in this theory that call for our attention. The firs thing is—How are we to define *I'tidâl*? Obviously there can be no other definition tha that *I'tidâl* of temperament is the presence of the constituent elements of a body in equa proportions. Nobody can gainsay the fact, that the body is a composite of the fou elements—water, air, earth and fire. So according to this definition *I'tidâl* can only b established when all these four elements are found in equal proportions, none being mor than the other. Then according to the theory under review, it is *I'tidâl*, which endow animal body with activity and knowledge, and the fact is beyond doubt, that all th animals—including man—are thus endowed. This means that all these have *I'tidâl*. I it is correct, it follows that the temperaments and the activity and knowledge of all thes bodies should have been exactly the same. But we know that such is not the case witl either the temperaments, or the activity and the knowledge. In some human tempera ments heat and dryness predominate, in others coldness and wetness, and we know it to that this difference is due to the unequal proportions of these constituent elements. S it can be safely asserted that human temperaments do not possess this *I'tidâl*. Simila is the case with all other higher or lower animals. There are some animals, for instance who are born in snow, and there are others who make their first appearance in fire. The some can live in air but die in water, and conversely some can live in water and die in ai This clearly shows that there is no *I'tidâl* in these bodies either. The theory unde consideration asserts that this *I'tidâl* is the thing which gives life and activity an knowledge to the animal bodies, and we have just seen that this *I'tidâl* is non-existen So these bodies should not be living, nor should there be any activity and knowledge i them. But the fact is that inspite of the absence of *I'tidâl* these bodies do live, and d possess activity and knowledge. The conclusion, obviously, is that *I'tidâl* of tempera ment does not suffice to endow the animal body with life and activity and knowledge. Fo this the body requires something else. Now it is admitted even by the exponents of thi theory, that it is mind which endows them with life and activity and knowledge. So th final conclusion is that mind cannot be regarded as equivalent to *I'tidâl* of the tempera ment. Supposing we admit, for the sake of peace, that mind *is* equivalent to *I'tidâl* c temperament, and that it is found in all the animals. What happens? Obviously thi *I'tidâl* can exist only as an accident and not as a substance. Now if this view of th nature of the mind is correct, the accident endows the substance with life and movemen Thus accident becomes substance, and substance accident, which is metaphysicall impossible. Hence we can say that mind and *I'tidâl* of temperament are not the sam things.[2]

Secondly. The theory has been supported by the fact that when *I'tidâl* i corrupted by 'insanity, disease, or intoxication,' knowledge becomes defective. But th exponents of the theory have overlooked the important point that with the recovery c health and the senses and the consequent re-establishment of *I'tidâl* the lost knowledg

[1] *Zâd.*, pp. 58–59. [2] *Zâd.*, pp. 59-60.

('. . . before we reach the topic, which is the object of writing this book—viz. why is mind like a traveller in this world, whence comes it, and whereto does it go, and what is its provision for this travel.')[1]

This book has been edited by my elder brother Dr. Mohd. Bazl-ur-Rehmân, M.A., Ph.D. (Cantab.), at present Principal at the Ismâîl College, Andheri (Bombay), and has been published by the Kâviânî Press, Berlin, in A. H. 1341 (A.D. 1922). The present writer is indebted to this same edition for what follows.

CHAPTER III

The Nature of Mind

Although in his book *Zâd-u'l-Musâfirîn* Nâsir-i-Khusrow has given us a detailed exposition of his philosophical beliefs, yet to cull out his views on Psychology from this big heap of jewels is not an easy task. He has not discussed mind in a separate chapter, or a series of chapters, one following the other. The general arrangement of the topics dealt with is in strict accordance with the purpose he had in view in writing this book. So the work as a whole is not wanting in continuity and logical sequence of thought. But if any seeker after truth wants to know his views on a particular problem he has got to sift the whole heap. Nevertheless his head is clear, his views are mature, and these views follow each other in their strict logical sequence. Consequently all that one can gather together from the pages—without any regard to their sequence—is not lacking in consistency, or logical sequence. To study his psychological views we had to do the same. We had to cull out his views from the different pages, and had to arrange them according to our own plan. So it should be clearly kept in mind that the arrangement here adopted is absolutely different from that of the original book. The reason for this difference is, that in our opinion the arrangement here adopted makes it easier for the reader to grasp the spirit of his teachings, and to bring out the originality of his thought. We open the exposition with his definition of the nature of mind.

Hakîm Nâsir-i-Khusrow defines mind as a substance, which possesses absolute movement, which lives by its own nature, is the substratum for forms, is amenable to reason, survives death and annihilation of the body, is the master of knowledge, is other than body,[2] is non-spatial,[3] and is not knowable directly, but indirectly through its manifestation of its activities.[4]

He justifies his theory negatively by exposing the weaknesses of the current theory[5] of the nature of the mind. According to this theory mind was conceived as nothing having independent existence, but was simply another name for the 'neutrality of temperament' (اعتدال مزاج).[6] It was thought that this very *I'tidâl* endows animal

[1] *Zâd.*, p. 314. Hence it is that he calls this book by this name.

[2] *Zâd.*, pp. 41, 41–42, 44, 58.

[3] *Ibid.*, p. 377.

[4] *Ibid.*, p. 244. Compare this definition with that of Dr. Morris :—' A mind is an immaterial " that " (substance as applied to mind) capable of continued and independent existence, and analysable into qualities, and a substratum, which has relations and supports these qualities, without itself being a relation or quality or sum of qualities '. (*Six Theories of Mind*, p. 8.)

[5] Nâsir-i-Khusrow does not mention the name of any particular thinker or school who holds this theory. He simply says :—"گروهی از ضعفائے خلق که رنج آموختن علم نتوانستند کشیدن ' و لطائف را بصورت خویش نتوانستند کردند گفتند ..." '.... (The weak-minded people, who have not taken pains to acquire knowledge and to rightly conceive the nature of the subtle thought, say . . . ', p. 58.)

[6] Although 'neutrality' is about the best equivalent of *I'tidâl*, yet we have preferred to retain the original Arabic word.

circumstances combined and led to the banishment of Nâsir-i-Khusrow. He himself says[1] :—

"... جہال امت که ما را بد دین خواندند برما غلبه کردند و از مسکن و شهر خویش ما را براندند ..." -

('. . . . the ignorant people called me a heretic. They mustered strong against me, and banished me from their city. . .').

But some historians are of opinion that all this happened at the instigation of the Caliph of Baghdâd. In some of his verses a reference is found to corroborate this theory. According to Ghanizâde's researches, after being banished from Khurâsân he stayed at Mâzindarân for a long time. None of the Western scholars mention this fact.[2]

There is a vast difference of opinion regarding the date of Nâsir-i-Khusrow's death. As the legend would have it, he lived till 140, and after his death he was buried by the Jinns.[3] But the author of *Taqwim-ût-Tawârîkh* says, that he died in A. H. 480. Ghanizâde, however, does not agree with this.

Of his known works the following names have reached us :—

سفر نامه ٬ روشنائي نامه ٬ سعادت نامه ٬ زاد المسافرین ٬ دیوان اشعار ٬ وجه دین ٬ بستان العقول ٬ خوان اخوان ٬ دلیل المتحیرین -

Some of his biographers also mention اکسیر اعظم, a book on Logic, or according to the author of *Âtishkada* on Philosophy; قانون اعظم a book on magic and the supernatural sciences; المستوفي a book on Muslim jurisprudence; دستور اعظم a book on Greek science; a treatise called کنز الحقائق, and a تفسیر القرآن from the point of view of "ملاحدۂ باطنیه". But up to this time we have not been able to lay our hands on any one of them. Of his extant works سفر نامه ٬ سعادت نامه ٬ روشنائي نامه and زاد المسافرین have been published by the Kâviânî Press, Berlin.

After this introduction we proceed to the subject proper. Nâsir-i-Khusrow's philosophical teachings are set forth in detail in *Zâd-u'l-Musâfirîn*. We have also culled his psychological teachings from this same book. This book is the biggest of his works as far as volume is concerned, and it seems that from the point of view of the subject matter also he thought it the best. Says he[4] :—

ز تصنیفات من زاد المسافر - که معقولات را اصل است وقانون
اگر بر خاک افلاطون بخوانند - ثنا خواند مرا خاک فلاطون

(" Out of my works *Zâd-u'l-Musâfirîn* is the root and a law of Philosophy;
If it be read on the grave of Plato, verily the grave would sing my praise.")

He wrote this book in A. H. 453[5] in the name of the Fatimid Caliph Al-Mustansir Billah.[6] The object in writing this book, to quote the author's own words, was :—

"... پیش از آنکه بقولے رسیم که مقصود ما از تالیف این کتاب آنست ٬ و آن مقصود بیان است از آنکه نفس چرا بر مثال مسافرست اندرین عالم ٬ و از کجا همي آید ٬ وکجا همي شود ٬ و اندرین سفر زاد او چیست " -

[1] *Zâd-u'l-Musâfirîn*, Kâviânî Ed., p. 402.
[2] Ghanizâde, p. xiv (يد).
[3] Brown, Vol. II, p. 218
[4] *Diwân*, Tehrân Ed., p. 338.
[5] *Zâd-u'l-Musâfirîn*, p. 280.
[6] Intr. to *Zâd.*, p. iii.

On the 1st of Zul Qa'da A.H. 439 he again left Egypt for Mecca *via* Medina, and reached Mecca on the 6th Zu'l Hajjah. But as famine was raging there he did not stay there, but came back to Egypt after a very short sojourn. Next year—A. H. 440—famine again visited Mecca, so the Caliph did not think it opportune to send the pilgrims. So he had to accompany Qâzi 'Abd'ullâh, who acted as the bearer of the holy ' Covering of Ka'aba ' (غلاف کعبه) on behalf of the Caliph. This was his third journey to Mecca. This time too he did not stay at Mecca but returned immediately. In the year A.H. 441 he did not perform pilgrimage. On the 14th Zu'l Hajjah he left Egypt for good, and reached Mecca in Jumâdâ II for the fourth time. This time he stayed here for six months, and in A.H. 442 he performed his last pilgrimage. Then after visiting various places he reached Basra on the 20th Sha'abân A.H. 443. He stayed here for two months. Then again he set out on his tour and reached Isfahân on the 8th of Ṣafar A H. 444, where he stopped for twenty days. He left Isfahân and after visiting many other cities he came back to Balkh, accompanied by his brother Abu Sa'îd, and here met his second brother, Abu'l Fatḥ 'Abdul Jalîi. Thus his tour lasted for full seven years.[1]

During these seven years of tour Nâsir-i-Khusrow endured terrible hardships. Many a time he had to live in ' jungles without water and verdure ' among the ' desert-residing Arabs '. Once he had to stay at a place known as Falaj (فلج) for full four months. This place was situated in the middle of a jungle, and within a radius of two miles there was no population. During all these four months he ate dates to keep his body and soul together. Then he had to cross deserts where no water could be seen for years together. When he reached Basra he was in a horribly shattered condition. In his *Safarnâme* he has given a very interesting account of his own condition when he reached Basra.[2]

All these hardships and the ups and downs of life during the seven years of his tour had a very peculiar effect on him. He became meek and humble, renounced the world, and devoted the whole of his life to religious preachings. This is the time, when he acted as the ' propagandist and the fiery missionary ' of the Fatimid Caliph. It is a curious fact that he has not called himself an Ismâ'îlî in any of his works.[3] Wherever he has to refer to himself he uses the epithets like "حجت خراسان", "فاطمي", "حجت مستنصري" or merely "حجت". There are many verses in his *Diwân* which corroborate this statement.

But the ideas that he preached after coming back from Egypt were against ' the beliefs of the party of scholars of اہل سنت ". Then the chiefs and the nobles of Khurâsân still professed their allegiance to the Caliphs of Baghdâd, and called themselves ' the servants of the commander of the faithful ' (مولي امير المومنين). Consequently nobody favoured the mission of Nâsir-i-Khusrow. In addition to this, the Persians feared lest the Fatimid Caliphs of Egypt might get a hold among them through him. All these

[1] It will not be out of place here to refer to what Dr. Brown calls the Dual Theory put forth by Dr. Rieu, and supported by scholars like Pertsch and Fagnan. According to this theory, there were, in reality, two Nâsir Khusrows, both having Abu Mu'în as their *kunyat*. One of them was a poet, a philosopher and a magician, while the other was a tourist and a traveller. But the painstaking researches of Schefer and Ethé have fully exposed the weakness of this theory. For details see Brown, *Litt. Hist. of Per.*, Vol., II, pp. 224-25.

[2] *Safarnâme*, p. 129.

[3] Most probably it was on account of this that Dr. Rehman was led to write in his Introduction to his edition of *Zâd-u'l-Musâfirın* :— (صفحہ ج) " ولے اینکه او از طائفهٔ شیعهٔ اسماعیلیه و مبلغین آنها بوده ' یا نه یکے از مشکلاتے ست که حلش چندان آسان نیست " .

پیش گرفته بود - گلیمے پوشیده درخانه نشسته - نیم من نان جوین رابته کرده که خود از ان هیچ نه خورد -
ومن این معني شنیدم که درسرائے باز نهاده است و نواب ملازمان او کار شهر میسازند مگر بکلیات که
رجوع باو کنند - و وے نعمت خویش از هیچ کس دریغ نه دارد، وخود صائم الدهر و قائم اللیل باشد، و بهیچ
شغل دنیا مشغول نه شود - واین مرد در شعر و ادب بدرجهٔ است که افاضل شام و عرب و عراق مقرند
که دراین عصر کسے بپایهٔ او نبوده است و نیست - وکتابے ساخته، آن را الفصول والغایات نام نهاده،
و سخنها آورده است مرموز و مثلها بالفاظ فصیح و عجیب که مردم بر آن واقف نمي شوند، مگر بر بعضي
اندک، و آن کسي نیز که بروے خواند - چنانکه اورا تهمت کردند که تو این کتاب بمعارضهٔ قرآن کرده اي -
و پیوسته زیادت از دویست کس از اطراف آمد و باشند و پیش او ادب و شعر خواند - و شنیدم که او را
زیادت از صد هزار بیت شعر باشد - کسي ازوے پرسید که ایزد تبارک و تعالی این همه مال و نعمت ترا
داده است چه سبب است که مردم را میدهي و خود نخوري - جواب داد که مرا بیش ازین نیست که
مي خورم - و چون من آنجا رسیدم این مرد هنوز زنده بود" -

This, when translated, reads as follows:—

'Here (at Ma'arratún Nu'mân) there is a man, who is known as 'Abul 'Alâ. He is blind and is one of the nobles of the city. He possesses enormous wealth, and is the master of innumerable servants, as a matter of fact whole of the city is like a servant unto him. He has adopted the ways of the ascetics. He puts on rags, and does not move out of his house. Daily he wastes half a maund of bread, out of which he does not take a crumb himself. I heard that he keeps the doors of his house open, and his servants, assistants and lieutenants manage the whole affairs. Only important matters are referred to him. He is always ready to give away his wealth, and himself he keeps fasts during the day and prays all the night through. He does not engage himself in worldly affairs. He has attained such a high position in poetry and literature that the *savants* from Syria, Maghrib, and Iraq confess that he is without his co-equal. He has written a book, which he calls *Al-Fuṣûl wal Ghâyât* (الفصول والغایات), wherein he puts forth his teachings in the form of parables. His language is very eloquent, and is so quaint and mysterious that very few men understand the book—and these few are those to whom he himself reads the book. He is generally accused of writing this book as a rejoinder to the Qurân. Hundreds of men flock to him and learn literature and poetry from him. I hear he has composed more than a hundred thousand couplets. Some one asked him " Why is it that you distribute all the wealth God has given you and do not consume anything out of it yourself?" He replied " To me He has not allotted more than what I consume." When I reached this place this man was still living'.[1]

He left Ma'arratún Nu'mân and after visiting Tripoly (طرابلس) and Saidâ (صیدا) he halted at Falastîn (فلسطین), and on the 15th of Ramazân A.H. 439 he reached Jerusalem (بیت المقدس). After two months he went to Mecca and performed his first pilgrimage, and then returned to Jerusalem a second time. He wanted to go to Egypt by the sea route, but the wind being against him, he had to adopt land route. Thus he reached Egypt *via* Tunis. At this time the Fatimite Caliph 'Al-Mustansir Billâh was on the throne. He was much impressed by the grandeur and the greatness of Egypt and the Caliph. It was at this time and place that he was initiated into the esoteric doctrines of the Ismâ'îlî creed, and pledged himself to act as a propagandist and a missionary for this sect.

[1] *Safarnâme*, Kâviânî Ed., pp. 15-16.

himself Qubâdiyâni.[1] In addition to this there is a quatrain in which he clearly calls himself Khurâsâni:—

گرچه مرا اصل خراسانی است ـ از پس پیری و مهی و سری
دوستی عترت و خانهٔ رسول ـ کرد مرا یمگی و مازندری

So we can safely say that both Ethé and Daulatshâh are wrong. He was born in A.H. 394 (A.D. 1003–4). Of his early education we know next to nothing.[2] However from his book known as *Zâd-u'l-Musâfirîn* (' *The Provision of the Travellers* '), we know that he was very fond of Philosophy, and the works of the Greek philosophers, and especially those of Socrates, Plato and Aristotle, were his favourite reading. Some of his biographers report that he met Ibn-i-Sinâ, [3] who gave him some lessons in Philosophy, but this report is unauthenticated. From his *Safarnâme* we also know that before he started on his tour he was in the service of Sulaimân Jaghar Beg Dâûd bin Mikâîl, who was a brother of Tughral Beg, the founder of the Seljuki Dynasty in Iran, and was counted among the nobility.[4] Many of his verses throw light on the fact that he used to live a luxurious life, and was respected by every one who came in contact with him.

According to his own report,[5] it was in A.H. 438, while he was staying at Juzjân, that he dreamt a dream. He saw in his dream that a man was persuading him to give up drinking, to which he had hitherto been much addicted, to seek for a thing which would enhance his wisdom and intelligence, and to undertake the pilgrimage to Mecca. As he woke up from his sleep he ' washed his hands and mouth, went straight to Jumma mosque and prayed to God that He should help him in giving up wine.' Then he started on his tour on Thursday the 16th of Jumâdâ II A.H. 438. He went to Merv straight on and tendered his resignation. He left Merv on the 23rd Sha'bân A.H. 438 and reached Nîshâpûr on the 11th Shawwâl. He stayed here for twenty-one days, and started again on the 2nd Zil-Qa'da, and after visiting Samnân (سمنان), Ray (رے), and Qazwîn (قزوین), reached Âzarbaîjân (آذربایجان). At Tabriz (تبریز) he met the poet Qatrân (قطران). Then he started for Vân (وان) *via* Marand (مرند), and Khue (خوي). From Vân he again started *en route* to Suruh Shâmât (سروح شامات) *via* Akhlât (اخلاط), Bitlîs (بطلیس), Mayyâfâraqîn (میافارقین), Âmid (آمد) and Hara (حرا). Hence he reached Ma'arratún Nu'man (معرة النعمان) at a time when 'Abul 'Alâ al-Ma'arrî was still living, but he did not care to see him. In his *Safarnâme* he has given a very lively description of the renowned man of letters. Says he :—

" و درآن (یعني معرة النعمان) مردے بود که ابو العلاء المعري میگفتند ـ نا بینا بود و رئیس شهر او بود ـ نعمتي بسیار داشت ' و بندگان و کارگران فراوان ' و خود همه شهر او را چون بندگان بودند ' و خود طریق زهد

[1] *Safarnâme*, Kâviâni Ed., p. 1.

[2] As a matter of fact whole of the life history of Nâsir-i-Khusrow is so very badly submerged in legends that it is impossible to know the facts from fiction. According to Dr. Brown, the spurious autobiography of Nâsir-i-Khusrow, which forms the preface to the Tabriz Edition of his *Dîwân*, is the chief source of these legends (Vol. II, p. 218). One of these interesting legends is quoted by Al-Qazwînî in his *Athâr-ul-Bilâd* (آثار البلاد) under Yumgân (یمگان). According to this legend Nâsir-i-Khusrow was the king of Balkh. He was ultimately turned out by his subjects, and so he had to take refuge in Yumgân, where he built wonderful baths and gardens, and erected talismanic statues, at which none might gaze for fear of losing his senses. 'Qazwînî says that the baths existed in his time, which he has described in details.

[3] Abu 'Ali Husain bin 'Abdullah Ibn-i-Sînâ, the famous philosopher of the Muslims and Persia. He was born in A.H. 370 and died A.H. 428.

[4] *Safarnâme*, Kâviâni Ed., p. 2.

[5] Ibid., p. 3. It was after this dream that he adopted the surname of 'Hakîm'. The reason was that in his dream he was warned that a man who is addicted to intoxicating things cannot be called ' Hakim ' (wise). Real Hakim is one who gives them up, and uses instead things that enhance the wisdom and the intelligence. Since he had become a tea-totaller after this dream, so he thought, he could justifiably call himself ' Hakim '.

all the resources of their imagination in removing this conflict—with the inevitable result that the original source of their thought became polluted. It is not our intention to deprecate the labours of the Muslim philosophers. Every thinker has his own particular way of thinking, and even if we regard them as merely commentators, we have to admit their greatness. 'For every maund of imitation you require ten maunds of intelligence' says a Persian proverb. They certainly possessed that calibre which made them such able commentators, that they saved Greek philosophy from being lost to posterity.[1]

But with all their greatness and originality of thought almost all of the Muslim philosophers could add nothing to the psychological teachings of Aristotle. Of all these philosophers Ibn-i-Sînâ is perhaps the solitary example of a thinker, who has set forth his psychological teachings in the form of regular and systematic treatises.[2] Other thinkers have also paid due attention to the philosophy of the mind. But whatever they have written is Rational Psychology and not Empirical Psychology.[3] The thing which distinguishes Ibn-i-Sînâ from other philosophers is that he treats not only of the nature of the mind but also of the processes of the mind. But if we read his books we seem to be reading the Arabic translation of Aristotle—which means that he has not given us anything new. In the opinion of the present writer 'حجت خراسان' ('Proof of Khurâsân') Nâsir-i-Khusrow has far surpassed other Muslim thinkers as far as the Empirical psychology is concerned. The following pages will illustrate the above statement.

CHAPTER II

Life and Works

Before proceeding with the subject proper it will not be out of place to append a short biographical sketch[4] of the philosopher whose psychological teachings form the subject of the following thesis.

Abu Mu'inuddin Nâsir-i-Khusrow, and according to one authority, Abu Mu'in Nâsir bin Khusrow,[5] al-Qubâdiyâni al-Marwazi, as his very name signifies, belonged to the village known as Qubâdiyân.[6] But Prof. Ethé thinks that he belonged to Balkh,[7] his reason for this suggestion being that he stayed at Balkh for a long time! Then, in the words of Prof. Brown, 'the notoriously inaccurate' Daulatshâh mentions Isfahân as his native place.[8] But in the very first sentence of his *Safarnâme* Nâsir-i-Khusrow calls

[1] Prof. Weber's characterisation of Muslim thought that 'It is more learned than original' is very significant. *Hist. Phil.* Eng. Tr. p. 210, note 2.

[2] For the psychological teachings of Ibn-i-Sînâ, see :—*Z. D. M. G.* for 1875, in which Dr. Landauer has published Ibn-i-Sînâ's treatise on Psychology with German translation. In addition to this (شهرستانی) ملل والنحل (Cureton's Ed.) pp. 413-29 كتاب النجاة , كتاب الشفا, also contain valuable material. The present writer is compiling a treatise on 'The Psychology of Ibn-i-Sînâ' from original Arabic sources, which will be published shortly.

[3] That branch of Metaphysics, which deals with the nature, the origin, and the destiny of mind, is known as Rational Psychology, while the science that treats of the empirical facts of consciousness is called Empirical Psychology.

[4] For a biographical sketch of Nâsir-i-Khusrow, see :—Brown's *Lit. Hist. of Per.*, Vol II, pp. 218ff. Rieu's *Cat. of the Per. MSS.* in the Br. Mus., Prof. Ethé's *Grundriss der Iranischen Philology*, M. Ghanizâde's Intr. to the Kâviâni Ed. of *Safarnâme*. The above sketch is chiefly from this same Introduction.

[5] Ghanizâde p. ج.

[6] Qubâdiyân is 'the name of a town and canton near Tirmidh and the Oxus' (Brown, Vol. II, p. 221n.) According to Ghanizâde it is 'a village in the suburbs of Merv Shâhjahân [or Merv Kâlân (Le'Estrange, *Lands of the Eastern Caliphate*, p. 398)] on the outskirts of Khurâsân' (p. ه). Le'Estrange also locates it near Tirmidh, on the banks of the river Qubâdiyân, a tributary of the river Wakhshâb (p. 439). This tallies with the statement of Brown. Ghanizâde is not wrong either, for Merv Shâhjahân is further to the west of Tirmidh. But it is nearer to the truth to say that Qubâdiyân is near Tirmidh than to say that it is near Merv.

[7] *Grundriss*, p. 298, quoted by Ghanizâde, p. ج.

[8] Brown, *Litt. Hist. of Per.*, Vol. II, p. 225.

THE PSYCHOLOGY OF NÂSIR-I-KHUSROW[1]

BY

MU'TAZID WALI-'UR-REHMÂN, M.A.

(Dept. of Philosophy)

CHAPTER I

INTRODUCTION

THE MUSLIM WORLD in the middle ages produced a large number of philosophers, who gave ample proof of their original thinking in commenting upon the works of Plato and Aristotle. They were commentators of Aristotle in the first instance, but in this amplification of the Peripatetic philosophy they brought to light so many points—points that had so far been obscure or absolutely in the dark, that in some cases they far surpassed the original which they had undertaken to amplify.[2] Nevertheless the fact remains that they misunderstood the real significance of the Peripatetic philosophy. This misunderstanding was due to many causes. The chief among these was the fact that they erroneously regarded some books as being from the pen of Aristotle, while in fact Aristotle could not have written those books. Then unfortunately they thought these spurious works of Aristotle as representing the real Aristotelian teachings. Then again there are thinkers like Al-Fârâbî[3] and Ibn-i-Sînâ, who deliberately misrepresented Plato and Aristotle. They concocted certain theories and attributed these to either of them according to the circumstances. This is not the proper place to enter into the discussion of the details of this 'forgery'. The upshot of the whole story is that they knowingly misled many of the Muslim thinkers who came after them, and through their works many problems have come to be associated with Plato and Aristotle of which they were quite innocent.[4] Lastly there is a sentimental reason for this misunderstanding. The Muslim thinkers took Plato and Aristotle for gods in the domain of philosophy.[5] Hence they could not bear the idea that there should be any conflict between them. So naturally they exhausted

[1] Words fail me to express my indebtedness to my elder brother Mohd. Jamil-ur-Rehman, M.A., Professor of Islamic History, Osmania University, but for whose encouragement, guidance and valuable suggestions this paper would not have seen the light of the day.

[2] Renan, *Averroes et l'Averroisme*, Eng. Tr. p. 53.

[3] For a detailed exposition of Al-Fârâbî's life and philosophy see my article 'Al-Fârâbî and his Philosophy' in the *Indian Philosophical Review*, Baroda (now extinct) for Jan. 1920.

[4] Maulvi Mohd. Younus has discussed this aspect of Fârâbî and Ibn-i-Sîna in his admirable book on Ibn Rushd. See pp. 294-303.

[5] Al-Fârâbî, for instance, begins his treatise on the '*Agreement between Plato and Aristotle*' (الجمع بين رای الحکیمین افلاطون الالاهی و ارسطوطالیس) with the following words :— "وكان هذان الحكيمان هما مبدعان للفلسفة ومنشأن لاوائلها واصولها، ومتممان لاواخرها وفروعها، وعليهما المعول فى قليلها وكثيرها، واليهما المرجع فى يسيره وخطيرها - وما يصدر عنهما فى كل فن انما هو الاصل المعتمد عليه لخلوه من الشوائب والكدر".

Then only a few lines further he again says :— "هذين الحكيمين انهما المنظوران والامامان المبرزان فى هذه الصناعة"

In this treatise Fârâbî has tried to reconcile the teachings of Plato and Aristotle ; but in the opinion of the present writer he has absolutely failed in his attempt,

The Tashkent MS. is bound with another MS. A copy of one of the 'items' that appears in the British Museum MS. appears also in the Tashkent MS. (f. 127-129), and is called therein Nasab Namah-i Míkáliyya.[1]

The Russian Catalogue.

The Tashkent Library catalogue likewise contains erroneous information about another of our author's books, the *Lubábu'l-Ansáb*, for it states that in that book 'ancient families and dynasties of Bayhaq' were described. It appears that the compiler misunderstood the words: 'ذکر خاندان شرف'

There are mentioned in the book only those dynasties which concerned the Prophet's family, *i.e.*, the Sayyids; the same thing being described in the British Museum and Berlin catalogues. Besides this, the author himself makes this clear.

In one place in the *Tárikh-i-Bayhaq* he says[2] :—

' ذکر نقبای سادات در کتاب لباب الانساب اثبات کرده ام ' -

In another place he is quite clear on the point, for he writes[3] :—

" ذکر خاندان شرف و آن نبوت است درین کتاب مقصود نیست چه کتاب جداگانه در ان باب تصنیف افتاده است و آن را کتاب لباب الانساب و القاب الاعقاب نام نهاده ام " -

After having carefully examined the British Museum, and the Berlin MSS., and judging from the available information of the Tashkent MSS., it appears that by far the best, most correct, and best written is the one in the British Museum.

No other MS. exists.

So far as is known, no other MS. of the *Tárikh-i-Bayhaq*—except those already mentioned—exists in any of the public libraries of Europe, Asia, Egypt, Persia or Constantinople. At all events a thorough search in the catalogues of the libraries has failed to find an entry relating to such MS.

Unsatisfied with my own search, I got into communication with some eminent scholars well versed in Oriental literature, namely Mr. A. G. Ellis, Mr. E. A. Storey, Professors Ritter of Constantinople, Gabrieli of Rome, Barthold and Vasmer of Leningrad, Schmidt of Tashkent, Monsieur Blochet of Paris, Mírza Muḥammad of Qazwín, Professors Marquart, Mittwoch, and Weil of Berlin, and others; but in each and every case these learned gentlemen could throw no further light on the question. I have had an opportunity of meeting some of them, and replies from others to my communications are in my possession.

[1] In the MS. 'Mínkáliyya' is erroneous; see *Suppl. Cat. Per. MSS.* Br. Mus. p. 61. *Tárikh-i-Bayhaq* also mentions the family of Míkálian (p. 67b).

[2] T. B. f. 148b.

[3] Ibid., f. 30b.

may be said as right that the years of birth and death of the author are not to be found in the *Tárikh-i-Bayhaq*, but by the facts narrated therein it is manifest that he was still living in the year 562 A.H. = A.D. 1166.

As to the name of our author, the catalogue refers to it being given by Ḥájí Khalífa, first simply as Abu'l-Ḥasan,[1] and then as 'Alí ibn Zayd al-Bayhaqí;[2] and as regards the full name of our author, he states 'from the book (T. B. f. 57a, Ber. MS.) we learn that he was called Abu'l-Ḥasan 'Alí b. Abi'l-Qásim Zayd.'

But we find that Ḥájí Khalífa himself, in many places where he mentions the author's book, has given the full name,[3] though it was hardly necessary to look for the name of the author on f. 57, as he had himself given it, and his genealogy, in the preface of the *Tárikh-i-Bayhaq*.

An error follows the above; this states that after the foregoing statement, our author passes on to the biographies of the inhabitants of Bayhaq 'beginning with the first half of the 5th century of the Hegira.' The fact is, the first man our author mentions is Abu'l-Ḥasan Muḥammad b. Abí Ja'far, who came to Bayhaq in the year 395 A.H.,[4] he then gives a brief account of Abú Manṣúr, who was born in the year 333 A.H.[5]

The third MS. in the Russian Library of Tashkent first became known through an article by Professor Barthold, in the *Encyclopædia of Islám*, on Bayhaqí.[6]

The Tashkent MS.

The Tashkent MS., like that of Berlin, is defective in the beginning, much smaller in size (as is the lettering), than the other two MSS. Though not so defective as the Berlin MS. (only about fifteen lines of the doxology are missing). It begins thus :—

"وبنهایت آن نمي رسد ' شعر ' وما حملت من ناقه فوق ظهرها ـ ابرو وفي ذمة من محمد "

The work was completed on the 4th of Shawwál 563 A.H. = A.D. 1167 in the village of Shashtamad, and was transcribed in the year 1057 A.H. = A.D. 1647 by a copyist whose name is unknown. This is described in the following words :—

"تمام شد این کتاب تاریخ بیهق ... و فرغ المصنف رحمه الله هذ الکتاب في الرابع من شوال سنة
ثلاث وستین وخمسمایه بقریه ششتمد ' و فرغ من تسوید هذه النسخة یوم السبت الثالث شهر جمادي الثاني
سبع وخمسین والف من الهجره النبویه علیه الصلواة والتحیه " -

The Tashkent MS. is much older than the Berlin one, the date of its completion and of that at the British Museum being the same. This being so, it seems fairly safe to assume that both of the MSS. were transcribed from the original itself. There seems another reason to support the assumption—Tashkent is not very far from the border of Persia. If the original MS. happens to be in existence there, it is possible that it may be in the possession of some private library or person, and we hope that one day it will make its appearance.

[1] *Haj. Khal.*, Vol. I, p. 554, No. 12043.
[2] Ibid., Vol. II, p. 122, No. 2186.
[3] *Haj. Khal.*, Vol. III, p. 215, No. 4996 ; Vol. II, p. 122, No. 2186.
[4] T.B. f. 24a.
[5] Ibid., f. 45b.
[6] E. Khal. *Cat. Ar. Per. Turk. MSS.* Br. Mus. and Ber. Cats. do not mention this MS. nor any other cat. or book.

See also *Ency. Islám*, Vol. I, p. 592.

As that part of the catalogue of the Russian library in which the MS. is entered was not available in the British Museum, it occurred to the present writer to ask Professor Vasmer, of Leningrad University, to get a copy of that part of the catalogue which contains the information. He very kindly complied with my request, himself copying the entry, and sending it on to me. At the same time, as it was out of the question that the Tashkent Library authorities would lend the MS. outside Russia, I asked the Director of the Library, through Prof. Schmidt, if I might have photographs of the first and last pages. My request was granted at once, and the photographs were kindly forwarded to me. They are now at my disposal.

The copyist appears to have been quite ignorant and uneducated, writing حوكب instead of موكب (همايوني) ; سيد for سير (نشوي) ; سنجد for سنجر .

The MS. having been transcribed in the latter half of the thirteenth century, it does not preserve the old transcription, as is to be found in the British Museum MS. While he writes wrong words or omits them, he adds other words; in one place where the MS. is written in naskh, he writes و آله in thulth[1] after the name of the Prophet, and introduces the words إمام عليه السلام [2] with the name of 'Alí, the son-in-law of the Prophet,—perhaps being a Shí'ite, and an inhabitant of Lucknow (where the MS. was transcribed), which town, is a well-known Shí'ite centre in India. But, on the other hand, the MS. is distinctly useful, for in some places where the British Museum MS. lacks an important passage, it has such passages in full;[3] sometimes two are three pages more. It begins thus :—

" حمد و سپاس سزاوار عليم و خبير است جل شانه كه براي هدايت انام كتاب مشتمل بر قصص و اخبار و وقايع و اثار و جامع كلم و حاوي موارد حكم بر حبيب خود انزال فرمود " .

This beginning is quite different from that in the British Museum MS. The style of the above quoted passage differing from the style of the rest of the book. It seems that the MS. from which the present MS. is transcribed, and which is considered by the transcriber to be the so-called 'original' MS. must have been defective in the beginning, and it is quite possible that a short beginning was written and added by some other person, and the book was thus made 'complete.' There are a few lines—about seven—of this kind in the beginning. و تاريخ دانسته تن These words are written twice, after the lines quoted above, at the end of the first page, and at the beginning of the second; besides, the handwriting varies slightly, but after this, the text of the MS. runs similarly to that of the British Museum MS., save and except a few places where the Berlin MS. has fuller descriptions.

The date of the MS.'s transcription in Lucknow is the year 1265 A.H. from the 'original' MS. written in 888 A.H. = A.D. 1483. It ends thus :—

اين نسخه تاريخ بيهق كه مرقوم و منقول است از نسخه اصل كه مرقوم شد در سنه ۸۸۸ و فرغ من تحريره راقم الحروف في شهور سنه ۱۲۶۵ في بلده لكهنو .

The MS. from which the Berlin MS. is transcribed is dated later than that in the British Museum, by about 53 years, the British Museum MS. being transcribed from a MS. written about 325 years before the so-called 'original' MS. Therefore it can surely be said that the Berlin MS. was transcribed from a much older one. This can be corroborated by reference to the Russian MSS. which was copied from a MS. completed in the town of Shashtamad on the 4th of Shawwál 563 A.H. = A.D. 1167.

The Berlin MS. is bound up with another work, *Táríkh-i-Ṭabaristán* and *Mázandarán* by Sayyid Dhahír, who wrote it in, or shortly after, the year 881 A.H. This however, is not the whole work, which Dorn's edition has made well-known. The MS. contains only an extract from the book, and was transcribed in 1265 A.H. = A.D. 1840.

The Berlin Catalogue.

The Berlin catalogue suggests that the book is a history of the town of Bayhaq, situated near Níshápúr—not of the district of Bayhaq. This, as I have already stated, is erroneous.

As to the period in which our author lived, Sprenger states in the Catalogue 'I can find in the book no reference to the period in which he (our author) lived.' It

[1] T. B. Berlin MS. f. 58a.
[2] *Ibid.* f. 47b.
[3] T. B. ff. 18a, 75a, 167b; Ber. MS. T.B. ff. 13a, 67a, 165b.

" سپاس خدا یراکه دلایل واضحه و براهین راجحه برعزت وحدانیت او امانت گواهي بحق و صدق میگذارند " -

The MS. was completed by the author on the 4th of Shawwál 563 A.H. = A.D. 1167 in the town of Shashtamad; it was transcribed by Kamálu'd-Dín Sháh Ṭáhir in 835 A.H. = A.D. 1432, who refers to it as follows :—

" وفرغ الصنف رحمة الله من نسخ هذ الكتاب في الرابع من شوال سنة ثلاث و ستين و خمسماية بقريه ششتمد - و فرغ من تحرير هذ النسخه العبد الضعيف المحتاج الي رحمة ربه و شفاعة جده کمال الدين شاه طاهر - والحمد لله ربّ العالمين ' في عزه الشهر جمادي الاخره سنة خمس و ثلاثين وثمانمايه ' تاريخ اتمام این کتاب در سنه ۷۳۵ ([1]) بعد از هجري بنوي است " -

The MS. may be said to be fairly complete, but in some places it lacks description, words, and sometimes phrases, which fact was discovered upon collation with the Berlin MS. The British Museum MS. was written about the middle of the sixth century; it is in the archaic handwriting and spelling typical of the period.

The MS. is bound up with three other pieces written by different hands, namely:

1. *Fatḥ Náma*, or Bulletin addressed to Muḥammad Súfí Tárkhán at Hirát on a victory gained over Iskandar at Sultániyya.
2. Notices of Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqí and of al-Farrá in Arabic from the *Muhimmát* of al-Isnawí.
3. *Nasab-náma-i Mikáliyya* by Nasíru'd-Dín Ṭúsí; copy dated 896 A.H.

The British Museum Catalogue.

The catalogues in which the *Táríkh-i-Bayhaq* is mentioned, do not contain full and correct information about the Book. The British Museum Catalogue gives the most details; yet these are not free from errors, and there are a few points which apparently seem to be worth rectifying.

Firstly, the catalogue states that the author completed the work *Táríkh-i-Bayhaq* on the fifth of Shawwál, but the date, as I have discussed under 'the completion of the book' is not correct.

Secondly, it states, 'the MS. was apparently transcribed from a copy which was defective at the end'. Though the sentence is quite clear, the meaning is doubtful. The end of this MS. seems to be quite complete, as are the other two MSS., and they all have the same ending. I have carefully examined the ending and compared it with the endings of the two other MSS. but have failed to find any difference or defect in any one of them. Therefore, it appears that the entry in the catalogue is erroneous.

Thirdly, the British Museum Catalogue does not refer to the *Táríkh-i-Ḥukamáu'l-Islám* of our author, which book, however, is mentioned by Brockelmann, and is also entered in the Berlin, Leyden and other catalogues.

The Berlin MS.

The second MS. of the *Táríkh-i-Bayhaq*, preserved in the Library at Berlin,[2] is written in a clear hand, but not beautiful.

This is almost a complete MS. but differs in the beginning from the British Museum, and Russian MSS.; besides, it is not only comparatively modern, but faulty; for it lacks words and phrases in many places, especially at the end, where the mistakes are often so numerous as to obscure the sense; moreover, the diacritical points are often omitted, especially in names and words like ؛ صبر؛ جد ، حد ؛ خذیمه ، حذیمه ، where not only the points, but also complete vocalization was especially required.

[1] The copyist writes the year of transcription '735' A. H. which is wrong, since he writes in words eight hundred and thirty-five; for a mistake about a date is more easily committed in figures than in letters.

[2] Pertch. *Cal. Per. MSS.* Ber. Lib., p. 516, No. 535. Sprenger, 207, 208.

(5) نه is sometimes separately written instead of ن in negatives as :
نه زیبد ' نه گذشـة بود .

(6) و and ا are both sometimes omitted in the word ابو as : بلغنایم ' بلفضل .

(7) ه (final) is generally not written in compounds formed with چه and كه as :
هرچ ' چندانک ' جنانک ' هرک .

چي is sometimes written for چه and کي for كه .

ه is omitted from چه and كه when joined to the following words as:
(که تا) کتا ' چباشـد ' کچونان '.

(8) ي is written instead of ء when followed by another as : (جائي) جايي '
(روئي) رويي ' جذايي .

(9) ء is written for ا before pronominal suffixes in words ending in ه, and also in the second person singular in the present perfect tense as :
(سـایه اش) سـایهٔ ش ' نهادهٔي .

(10) An additional ي is written to denote identification in words ending in ه
as : زمانهٔ ي ' مجموعهٔ ي ' عرصهٔ ي .

(11) When two words are joined in such wise that the second begins with the same letter as the first ends in, one of the two similar letters is sometimes dropped, as : (سخت ترین) سختریں (هر روز) هروز .

(12) Three dots are given under the long س as to distinguish it from ش as :
پسالار' رخپسار' بیپسار .

The following words have archaic spellings : شاهانشـاه اسـفهسالار 'خوراسـان ' .

Of the grammatical peculiarities I have noted the following :

(1) The prefix ب is used with negatives, as : بنمیرن ' بنکرفت ' بنپوشـد .

(2) مي is used before negatives as : مي نبندد ' مي نروید .

(3) با is used instead of ب as : (بیاں) بایان .

(4) هرچ is used for هرک i.e. هرکه .

Sometimes ج is used for ي as: جهودي for یهودي .

Some words are written as they are pronounced, as: قلاع (قلعه) .

Some words and phrases often used in the text are :— تیمار داشـتند '
عرقي نزاع داشـتند ' یکچند ویکچند ' ایی یومنا هذا -

MSS. of the Tárikh-i-Bayhaq.

This rare work is preserved to us, so far as is known, only in three manuscripts, one in the British Museum, one in the State Library in Berlin, and one in the Tashkent Library in Central Asia.

The British Museum MS.

The British Museum MS. of the Táríkh-i-Bayhaq[1] is a fine one, written in small neat naskh, and comprises 170 folios. It begins with doxology thus :

[1] Rieu, *Suppl. Cat. Per. MSS.* Brit. Mus., p. 60, Or. 3587.

Khuṭba, as being the ruler of Níshápúr.[1] There is no other event mentioned after this year. Had the book been completed long after, no doubt other facts would have been included.

Therefore, I am convinced that the date of completion was the 4th of Shawwál, 563 A. H.=A.D. 1167.

Sources of the Book.

It may be said that the *Táríkh-i-Bayhaq* is not altogether an original work, its principal authorities being the *Táríkh-i-Níshápúr* of al-Ḥákim; *Abú 'Abdu'llah al-Ḥáfidh* (405 A. H. = A. D. 1014) which was written in Arabic, in twelve volumes, and was the source of many early histories, but so far as is known it does not now exist; the *Táríkh-i-Bayhaq*, also written in Arabic by Imám 'Alí b. Abí Ṣáliḥ al-Khuwárí, who died an untimely death, the work remaining incomplete. This was equally an important book concerning the district, but was not known until our author mentioned it in the *Táríkh-i-Bayhaq*. It seems that both the books existed in our author's time, for he quotes from both. These however were not the only sources he drew upon; there were others, to which he refers occasionally namely, *Siáqatu't-Táríkh*, the continuation of the *Táríkh-i-Níshápúr*, by Imám Abu'l-Ḥasan b. 'Abdu'l-Gháfir al-Fársí and *Mazídu't-Táríkh* by Abu'l-Ḥasan Muḥammad Sulaymán, *Mafákhir-i-Khurásán* and *Mafákhir-i-Níshápúr* by Abu'l-Qásim al-Ka'bí al-Balkhí, *Thimáru'l-Qulúb* by ath-Tha'álibí, and *Lubábu'l-Albáb* by Ya'qúb.[2]

Other than the above sources he included some of the ansábs and old families of Bayhaq, so that the book might be the more comprehensive.[3]

Style of the Book.

The *Táríkh-i-Bayhaq* was, of course, one of the productions of the sixth century, and is written in the style characteristic of the period. It is simple and clear, vastly different from the florid and diffuse style of the Persian books, such as the *Maqámát* of Ḥamídí, and ranks with *Tazkiratu'l-Awlia* of 'Aṭṭár, *Chahár Maqála* of Nidhámí 'Arúḍí, and others.

Orthographical and grammatical peculiarities of the book

The MS. of the *Táríkh-i-Bayhaq*, like those of the sixth and earlier centuries, has the following peculiarities in spellings:—

(1) ا is nearly always omitted from است and اند as well as from other words, when joined to the preceding words, as:—

نزدیکترست، پاکست، سینه ست، بیرون ست، نیک ند، شاهند، کندر (کاندر) سرنجام -

ا in Arabic words is not written after the consonant it follows, but on the head of it as: ابو القسم هرون .

ء is always omitted after prolonged ا as: ضیا الدین، علا الدین .

(2) ب، ج، ز، ک are written uniformly for پ، چ، ژ and گ respectively, with no distinctive marks.

(3) به is sometimes written for ب as: به بهتر، به بغداد .

(4) ذ is always written for د in Persian words:

(*a*) when the letter preceding it is vocalized (mutaḥarrik) as in خذاوند، خرذ، صذ .

(*b*) when it is preceded by long vowels, á, í, ú, as in کلیذ، فرسوذ، داماذ، باذ

But when the preceding letter is quiescent (sákin) it is written (without dot) as in مُزد، مُرد etc.

[1] T. B. f. 149a.

[2] T.B., f. 13a. [illegible] ee n. 2.

Professor Barthold's article in the *Encyclopædia of Islám*[1] (1913), on Abu'l-Faḍl Bayhaqí is chiefly based upon the information available in the *Táríkh-i-Bayhaq.*

The last mention of Bayhaqí is made by Dr. Nidhámu'd-Dín in his Introduction to the *Jawámi'u'l-Ḥikáyát* of 'Awfí,[2] (1929). The Doctor has discussed at length the *Táríkh-i-Náṣirí*, as it was a source of 'Awfí's *Jawámi'u'l-Ḥikáyát.*

Our author has also given in the *Táríkh-i-Bayhaq* a lengthy account of the great Wazír Nidhámu'l-Mulk and his descendants: he had lived near to the period of the Wazír, whose assassination occurred in 485 A.H. Though a reference to Nidhámu'l-Mulk is to be found in the *Chahár Maqála*, which may be said to be the earliest, it does not throw much light on the life of the Wazír, whom the author of the *Chahár Maqála* styles as 'Khwájai Buzurg.' In one reference he mentions the Wazír's distaste for verse;[3] in another, he refers to his counsellor, the astronomer, Ḥakím Múṣilí.[4]

After the *Táríkh-i-Bayhaq*, mention of the Wazír is made in the Ráḥatu'ṣ Ṣudúr.[5]

C. Schefer, in his supplementary edition of *Siásat Nameh*[6] has collected biographical sketches of the Wazír from several authors, such as Hindúsháh, Khwand-Amír, Ibn Khallikán and others; but these do not give such information about Nidhamu'l-Mulk's descendants as is to be found in the *Táríkh-i-Bayhaq.*

A comprehensive history of Bayhaq.

The *Táríkh-i-Bayhaq* is not only a source of information on the history of the culture of Bayhaq it contains also other important details concerning the topography of the district, gives etymologies of Bayhaq, Sabzwár, Nishápúr, and of other places. It states the divisions of the district; particulars of its taxation; and mentions the founders of these towns, with other details which we have given in a separate chapter.

Date of its completion.

Opinions differ about the date and year of completion of the book, but as will be seen hereunder, there is little doubt that it was completed on the 4th of Shawwál, 563 A.H. = A.D. 1167.[7]

The year 563 is generally agreed upon, but the MS. in the State Library of Berlin gives the year of its completion as 888 A.H. = A.D. 1483 which is absurd, that date being 323 years after the author's death.

Similarly, the opinions of Brockelmann and the entry in the British Museum Catalogue are slightly at variance. Both Brockelmann and the British Museum Catalogue give the date as 5th of Shawwál. As regards Brockelmann, we could not find upon what authority he bases his statement, and he does not mention it. With regard to the British Museum Catalogue, its authority is also not quoted, but it is probably based upon the information in the book itself, the MS. being in the possession of that institution; but in the MS. itself the date of completion is clearly given as 4th of Shawwál. If the entry is based upon Brockelmann's opinion, it cannot be acccepted in the face of that to be found in the book itself. Moreover, the same date is written on the MS. in the Russian Public Library of Tashkent.

The year 563 A. H. can also be confirmed by the dates mentioned in the book. There are many events which are described as having taken place in the years 560 and 561, and there are also a few other events which took place later on in the year 562. In that year, in the month of Sha'bán, Qáḍí Ḍiau'd-Dín Abu'l-Ḥasan 'Alí b. Ḥamza died.[8] The other event was a battle, fought on the western side of Sabzwár, between Mu'ayyid-Dawla Malik-u'l-Mashriq and Alp Arslán Khwárazm-sháh.[9] In the month of Ramaḍán 562 A. H. the name of the king Alp Arslán Khawárazm-sháh was announced in the

[1] *Ency. Islám*, Vol. I, p. 592.
[2] *Jawámi'*, p. 60.
[3] *Chahár Maqála*, p. 41.
[4] *Chahár Maqála*, p. 61.
[5] *Raḥat*, pp. 18, 125–134, etc. See index of the book.
[6] *Per. Cat.* Br. Mus. No. 14003, I, 29.
[7] Rieu, *Suppl. Cat. Per. MSS.* Br. Mus., p. 60; T.B.f. 70b. E. Kahl. Tashkent Lib. *Cat. Ar. Per. Turk. MSS.* No. 9a, pp. 8-9, Tashkent MS. f. 127a; Barthold, p. 31, n. 6.
[8] T. B. f. 162a.
[9] Ibid., f. 166b.

Our author further adds an important piece of information, stating that Bayhaqí, besides the history, composed a hand-book for officials, under the title of *Zínatu'l-Kuttáb*, 'an unequalled work of its sort', and he furnishes some interesting extracts from the book in the *Táríkh-i-Bayhaq*, 'otherwise quite unknown'.[1]

The other book, after the *Táríkh-i-Bayhaq*, which mentions Abu'l-Faḍl-Bahaqí is the Jawámi'u'l-Ḥikáyát wa Lawámí'u'r-Riwáyát (625 A.H. = A.D. 1227) of 'Awfí, who quotes from Bayhaqí's *Táríkh*, two facts; one about Subuktigín's concern for the deer; the other about Abú Sahl Zawzaní's plotting during the early part of the reign of Maṣ'úd, in the capital of Ghazna.[2]

Then Minháj in the *Ṭabaqát* (658 A.H. = A.D. 1259), states Imám Abu'l-Faḍl Bayhaqí relates in the *Táríkh-i-Náṣirí* that Sultán Maḥmúd said his grandfather was called 'Karabaḥkam'.[3] In another place Minháj writes, 'according to Abu'l-Faḍl Bayhaqí, Naṣr Siráj was a trader.'[4]

In the same year (658 A.H. = A.D. 1258) it is stated by Juwayní in the *Jahán-gusha*, that upon Maḥmúd's return from Somnát, one of his officers killed a dragon '30 yards long and four yards broad.'[5]

Ḥamdu'llah, in the *Táríkh-i-Guzída* (730 A.H. = A.D. 1329), has referred to *Mujalladát* of Bayhaqí, in dealing with the Ghaznawid reign.[6]

Ḍiáu'd-Dín Barní (758 A.H. = A.D. 1357), in the folio written by him and annexed to the *Jawámi'ut-Tawáríkh*,[7] criticizes Rashídu'd-Dín for not making Abu'l-Faḍl Bayhaqí his authority for the Ghaznawid period.[8]

After this, Khwand-Amír in the preface of *Rawḍatus-Ṣafa* (929 A.H. = A.D. 1522), mentions Bayhaqí among his sources.[9]

Muṣliḥu'd-Dín Lári mentions Bayhaqí's name when he refers to his *Táríkh*, in *Mir'átu'l-Adwár wa Mirqátu'l-Akhbár*,[10] (979 A.H. = A.D. 1571), under the name of *Táríkh-i-Ál-i-Subuktigín*.

Abu'l-Faḍl, in the *Áín-i-Akbarí*, (1006 A.H. = A.D. 1579), merely mentions the name of Bayhaqí and his *Táríkh*.[11]

Khákí Shírází states in the *Aḥsanu't-Tawáríkh* (1021 A.H. = A.D. 1612) the date of Bayhaqí's death as 470 A.H.[12]

Ḥayder Rází (1026 A.H. = 1617 A.D.), and Firishta, (1033 A.H. = A.D. 1623), utilize the *Táríkh-i-Náṣirí* for the Ghaznawid period, and Jahángir in his Memoirs,[13] (1040 A.H. = A.D. 1630), and Ḥájí Khalifa[14] (1176 A.H. = A.D. 1762), refer to Bayhaqí when they mention his book under different titles.

B. Dorn, in an article, in *Das Asiatische Museum*,[15] (1846), on the *Táríkh-i-Bayhaqí*, takes the date of Bayhaqí's death from the *Mujmal* of Faṣiḥí.

In 1862, Bayhaqí's *Táríkh* was edited by W. N. Lees in Calcutta, in *Bibliotheca Indica* Series.

J. Dowson wrote a detailed article on the book in Sir H. M. Elliot's *History of India*,[16] (1869), basing his information upon some of the above-mentioned works.

Rieu, in the *Catalogue of Persian MSS.* in the British Museum,[17] (1879), also based his entry upon the same works.

The *Táríkh-i-Bayhaqí* was also published in Tihrán in 1889–90.

Professor Browne mentions Bayhaqí in his *Literary History of Persia* (Vol. I, 1902), in only one place, and that in a footnote.[18]

[1] T.B. f. 101b; also see *Ency. Islám*, Vol. I, p. 529.
[2] Introduction to the *Jawami'*, p. 63.
[3] Elliot, p. 266.
[4] Ibid., p. 267.
[5] *Jahán-gushá*, Vol. II, p. 44.
[6] T.-G., p. 396.
[7] Rieu, *Cat. Per. MSS.* Br. Mus. Or. 1684, f. 258a.
[8] Elliot, Vol. II, p. 53
[9] Rieu, *Cat. Per. MSS.* Br. Mus. Or. 1649, f. 6a.
[10] Ibid. Add. 7650, f. 65.
[11] Elliot, Vol. II, p. 54.
[12] *Cat. Per. MSS.* Br. Mus. Or. 1649, f.95a.
[13] Elliot, Vol. II, p. 53.
[14] *Ḥáj. Khal.*, Vol. II, pp. 508, 580.
[15] *Das Asiatische Museum*, p. 668.
[16] Elliot, Vol. II, pp. 53–154.
[17] Rieu, *Cat. Per. MSS.* Br. Mus. p. 159.
[18] *Lit. His. Per.*, Vol. I, p. 33, n. 1.

The headings of all the chapters of the two books dealing with the details of Qazwín, I find, are identical. My suspicion grows stronger when I notice that Ḥamdu'llah had utilized another of our author's universal history, *Mashâribu't-Tajârib.*[1]

As regards the *Târíkh-i-Bayhaq*, that part of the book which deals with the kings is more or less described in every history; the rest of the book being devoted particularly to Bayhaq, material which could not be of any use to a historian in dealing with any other town. But the detailed system of the *Târíkh-i-Bayhaq* was quite a good one, and therefore liable to imitation, and this eventually happened. For instance, our author describes in detail the House of Nidhámu'l-Mulk; Ḥamdu'llah describes in detail the House of Mudhaffar; our author mentions Imáms, traditionists, shaykhs, saints, principal buildings of Bayhaq, its etymology and other things, so does Ḥamdu'llah.

We quote hereunder chapter-headings from the *Târíkh-i-Bayhaq*, 563 A.H. which are all of them to be found in the *Târíkh-i-Guzída* 730 A.H.

TÂRIKH-I-BAYHAQ	*TÂRÍKH-I-GUZIDA*
The House of Nidhámu'l-Mulk.	The House of Mudhaffar.
Biographies of 'Ulámá, Imáms.	Biographies of learned men.
	Imáms and Mujtahids.
'Readers' of the Qur'án, Traditionists, Shayks, Holy men, doctors, and divines.	'Readers' of the Qur'án, traditionists, Shayks, Holy men, doctors and divines.
Poets in Persian and in Arabic.	Poets of (*a*) Arabia, (*b*) Persia.
Etymology of Bayhaq, its limits, divisions, and its founder.	The City of Qazwín, its name and etymology.
Its principal buildings.	Its principal buildings.
Muslim Conquest of Bayhaq.	Its subjugation, and conversion by the Arabs.
Its aqueducts, mosques, and suburbs.	Its aqueducts, rivers, mosques, tombs, and suburbs.
Notable men of different families and classes who were born in Bayhaq, or resided in it.	Notable men of different classes who have resided in it or visited it.
Tribes and families of Bayhaq.	Tribes and families of Qazwín.

We may also add that the *Târíkh-i-Bayhaq* (after the Tatimma Ṣuwáni'l Ḥikma) contains the earliest account of Abu'l-Faḍl Bayhaqí, the eminent historian. Our author, having lived some thirty years after the death of the historian, is able to give first-hand information about the famous *Târíkh-i-Nâṣirí*, which he states comprised more than thirty volumes. Moreover, our author was the only person to peruse some of those volumes, in the libraries of Sarakhs; in the school of Khátún Mahd 'Iráq in Nísbápúr; and also volumes in the possession of various private persons. As regards the rest of them, he says that they were not to be found.

About the total number of the volumes, other authors state that there were thirty, though we gather not one of those authors had ever seen them, about which they have nothing further to say.

J. Dowson is right when he suggests 'Firishta evidently refers to the author when he speaks of *Mujalladât* of Abu'l-Faḍl, at the beginning of Maḥmúd's reign; but it may be doubted if he ever saw the work'.[2] Further, Dowson remarks, 'Though the work was well-known to historians, none had seen it, and a large portion of it seems to be irrecoverably lost'.

The above assumption is, of course, affirmed by our author's statement, who also gives the correct date of Bayhaqí's death (470 A.H. = A.D. 1077).

[1] T. G. preface, p. 8.

[2] Elliot, Vol. II, p. 54.

THE IMPORTANCE OF THE *TÁRIKH-I-BAYHAQ*

By

Q. S. KALÍMULLÁH ḤUSAINÍ

THE *Táríkh-i-Bayhaq*, by Abûl Ḥasan 'Alí *b.* Zaid al-Bayhaqí (565, A. H.) has a unique position in Persian history. It can safely be said that concerning the District of Bayhaq there exists no other history except the *Táríkh-i-Bayhaq*. The district is all the more important because of the many eminent and erudite personalities it has produced. Not without reason was it called 'Tihámatuṣ-Ṣughrá'.[1] The book also gains in importance for the reason that its author was a native of the place, and was therefore the more qualified to deal with its history.

Had the valuable work remained undiscovered and unknown, the great error contained in the *Táríkh-i-Jahán-gushá-i-Juwayní*, where its writer states that our author's *Masháribu't-Tajárib wa Ghawáribu'l-Ghará'ib* was a continuation of *Tajáribu'l-Umam* of Ibn-Miskawayh,[2] would still remain uncorrected, and would have for ever misled its readers. For this important elucidation, thanks are due to Professor Barthlod who has used the *Táríkh-i-Bayhaq* as an authoritative source for his 'epoch-making' work, *Turkestan down to the Mongol Invasion*, and thus revealed that *Masháribu't-Tajárib* was a continuation of the *Taríkhi Yamíní* of 'Utbí, not of *Tajáribu'l-Umam* of Ibn-Miskawayh.[3] The same fact is affirmed by Mirzá Muḥammad Qazwíní while editing the *Táríkh-i-Jahán-gushá-i-Juwayní.*[4] The Professor has also generously drawn upon the *Táríkh-i-Bayhaq* for his essay 'Zur Geschichte der Saffáriden',[5] and his article in the *Encyclopædia of Islám* on Abu'l-Faḍl Bayhaqí, the historian.[6] So impressed with our author's book was the Professor, and so concerned at the fact that it was virtually unread, that he, in contributing an article to the *Encyclopædia of Islám* on Bayhaqí (our author), thus refers to the importance of the *Táríkh-i-Bayhaq*: 'It is really worth editing as a source of information on the history of the culture of Bayhaq'.[7] He then goes on to express his regiet for 'the entire neglect of such a work, which is not even mentioned in *Grundriss der Iranischen Philologie*.'

The *Táríkh-i-Bayhaq* was also utilised by Mirzá Muḥammad in his edition of *Chahár-Maqála*,[8] he gives the correct name and a sketch of the famous author Abú 'Alí Sallámí, which was quoted from Sallamí's book *Kitábu'th-Thár*.

We have reason to believe that Mr. Muḥammad Ṣiddíq, who is studying in the University of London for the degree of Ph.D. (now he has got the Doctorate) his subject being the *Táríkh-i-Náṣirí* of Abu'l-Faḍl Bayhaqí, considers the information which the *Táríkh-i-Bayhaq* contains about Bayhaqí, 'the most authentic and the most important in existence.'

The *Táríkh-i-Bayhaq*, I think, is the book Ḥamdu'llah Mustawfí had in view in writing his well-known history, the *Táríkh-i-Guzída*,—as was the case with the second volume of the *Jámi'u-t-Tawáríkh*,[9] which deals with general history.

[1] T. B. f, 162a.
[2] *Jahán-gushá*, Vol. II, p. 1.
[3] Barthold, p. 31. *Ency. Islám*, Vol. I, p. 592. T.B. f, 12a.
[4] *Jahán-gushá*, Vol. II, p. 1, n. 2.
[5] *Orientalische Studien, Nöldeke* Festschrift, Vol. I, p. 175.
[6] *Ency. Islám*, Vol. I, p. 592.
[7] See n. 6.
[8] *Chahár-Maqála*, p. 125.
[9] T. G. preface, p. xiii.

carbonate a few drops of Benedict solution were added and the mixture heated. In all cases negative results were obtained. According to Baly, irradiation of carbonic acid with the nickel carbonate suspension at a distance of 6″ from a 100 watts lamp for two hours should give a fair yield of the residue. This is not borne out by the present investigation. The amounts of the residue obtained in our experiments, as detailed below, are not much different from the amounts obtained in blank experiments conducted in the dark. It may, therefore, be concluded that under the conditions outlined by Baly and repeated in these experiments carbonic acid is not reduced to carbohydrates.

Distance from a 100 watts lamp = 6″
Time of exposure = 2 hours.

	Wt. of catalyst.	Total residue.	Residue from methyl alcohol.	Nett Organic residue.
1	(*a*) 2 grms. in 250 cc. water. (dark)	0·00183 grms.	0·0002 grms.	0 00163 grms.
	(*b*) 2 grms. in 250 cc. (exposed)	0·00180 ,,	0·0002 ,,	0·00160 ,,
2	(*a*) 8 grms. in 1000 cc. (dark)	0·00480 ,,	0·0008 ,,	0·0040 ,,
	(*b*) 8 grms. in 1000 cc. (activated by heat and exposed)	0·0050 ,,	0·0008 ,,	0·0042 ,,
	(*c*) 8 grms. in 1000 cc. (activated by U. V. and exposed)	0·0051 ,,	0·0008 ,,	0·0043 ,,

Experimental

As pointed out by Baly, the most important part of these experiments is the preparation of pure catalyst powders. The nickel carbonate used in these experiments was prepared electrolytically as follows. Three plates of pure nickel were suspended in a large cylindrical glass vessel containing conductivity water saturated with carbon dioxide. The vessel was covered to avoid any contamination from without. The metal plates were connected to a 110 volts circuit in such a way that the two outer plates served as the cathodes. Two cooling coils made of thick lead tubes were placed on either side of the central plate (the anode) and water was circulated through them. An ammeter placed within the circuit, indicated a current of 0·5 to 0·6 amps. During the whole period of electrolysis a stream of pure CO_2 was passed through the solution containing the electrodes. The nickel carbonate was deposited at the cathodes and collected at the bottom of the cell. A little black oxide was also formed along with the carbonate. After a sufficient amount of the carbonate had collected, it was filtered off and dried at 100°C. After being ground it was heated again at about 130°C for some time. It was then finely powdered in an agate mortar, worked by means of electric motor, for an hour. As pointed out by Baly, the activation of the carbonate may be achieved in two ways, either by heating the dry powder at 120°–140°C for half an hour or by exposing it to the ultraviolet light for 30 minutes. Both the methods were employed. In the latter case the powder was placed in a rectangular quartz tube whose walls were 1 cm. apart, the open end of the tube was closed with a tin cap, and the tube was irradiated by placing it 6″ below a mercury vapour lamp and turning it every minute or a half. The powders were used immediately after activation.

In carrying out experiments on photosynthesis carbon dioxide produced from marble and dilute HCl was used. It was purified by passing through bottles containing chromic acid, strong sulphuric acid, distilled water, potassium bicarbonate and distilled water. The use of rubber tubing was reduced to an unavoidable minimum, and every rubber joint was covered with black paper.

The reaction vessel was of a very thin glass with parallel sides and had a capacity of about 300 cc. A weighed amount of the catalyst was suspended in the conductivity water, previously saturated with CO_2, and a fairly rapid stream of CO_2 was passed through the suspension. During the exposure the temperature of the reaction vessel was generally between 25° and 30° C.

At the end of the exposure the catalyst suspension was allowed to settle. In preliminary experiments, a portion of the solution was distilled and the aqueous distillate was tested for the presence of formaldehyde by means of the Schryver test. The results were negative. Afterwards the whole of the solution was evaporated to dryness, removing now and then the precipitated carbonate by filtration. The residue still contained a little carbonate. It was then mixed with pure methyl alcohol and the alcoholic solution was filtered. The solution was evaporated to dryness in a platinum dish on water bath, and the residue weighed. Since the residue obtained in one operation was too little, several exposures were made to obtain a quantity of the residue large enough for the tests.

The tests generally employed for the detection of carbohydrates, besides charring, are Molisch and Benedict tests. Preliminary examinations seemed to indicate that Benedict's test was much more sensitive than that of Molisch. Since all complex carbohydrates, by continued reduction with HCl, are changed into reducing sugars, Benedict's test might always be used without any danger. Benedict's test was therefore generally employed in these investigations. The residue from the alcoholic solution was dissolved in a little water and pure dilute HCl added. It was heated on a water bath for one hour to hydrolyse any complex carbohydrates. After neutralization with sodium

THE PHOTOCHEMICAL REDUCTION OF CARBON DIOXIDE ON SURFACES

By

M. QURESHI AND S. S. MOHAMMAD

THE formation of carbohydrates and other food stuffs from carbon dioxide and water in the green plant in sunlight is one of the fundamental chemical changes we are familiar with. Various attempts have been made from time to time to bring about this change in the laboratory under artificial conditions. Sir Humphry Davy[1] has been credited with the first attempt to reduce an aqueous solution of Co_2 by means of sunlight and many workers[2] have followed in his wake.

The whole subject of photosynthesis in vitro received a fresh stimulus through the publication of a number of papers by Baly and his collaborators.[3] Applying Warburg's view[4] that photosynthesis in vivo is a surface reaction, Baly illuminated aqueous suspensions of powders on which carbon dioxide was strongly adsorbed, and claimed to have obtained traces of carbohydrates or sugars. In subsequent work[5] coloured catalysts such as basic carbonates of nickel and cobalt, ferric hydroxide and ferric oxide, supported on aluminated kieselguhr were used and positive results were obtained. These experiments were repeated by Emerson,[6] Bell[7] and Paul Scheile,[8] but none of them was able to substantiate the results claimed by Baly.

About a couple of years ago, investigations were started in this laboratory on the subject of photosynthesis in vitro in accordance with a definite plan. It was contemplated to repeat the work already done and explore fresh avenues of attack on the problem. The first instalment of this work has already been published in the *Journal of Physical Chemistry.*[9] Using various organic and inorganic catalysts such as malachite green, methyl orange, especially prepared colloidal chlorophyll, $FeCl_3$, $MnCl_2$, $CuSO_4$, $NiCO_3$, $CoCO_3$, etc., and illuminating them in presence of carbonic acid, the authors failed to get any definite indication of the reduction of carbon dioxide. Attention was also directed to the importance of the impurities in the substances used. Inherent or added impurity always led to positive results. The same communication also contained results of experiments with adsorbing surfaces such as basic carbonate of nickel, as used by Prof. Baly. Though the results as stated above, were entirely negative, it was considered advisable to continue these experiments with a greater regard to the details laid down by Prof. Baly. The present paper gives in a summarised form, the results of this further investigation.

[1] Beddoes: *Contributions to Science*, 161.
[2] Moor and Webster: *Proc. Roy. Soc.*, 87B, 163 (1913).
Baly and Coworkers: *J. Chem. Soc.*, 119, 1025 (1921).
Dhar and Collaborators: *J. Phys. Chem.*, 29, 926 (1925), 35, 1418 (1931), and 36, 567 (1932).
Spoehr: *J. Am. Chem. Soc.*, 45, 1184 (1923).
Baur and Coworkers: *Helv. Chim. Act.*, 5, 828 (1922), 6, 959 (1923).
Porter and Ramsperger: *J. Am. Chem. Soc.*, 47, 79 (1925).
[3] Baly and Collaborators: *Proc. Roy. Soc.*, 116A, 197, 212, 219 (1927).
[4] Warburg: *Bioch. Zeit.*, 166, 386 (1925).
[5] Baly: *Trans. Farad. Soc.*, 27, 545 (1931). (Discussion on Photosynthesis).
[6] Emerson: *J. Gen. Physiol.*, 13, 163 (1929).
[7] Bell: *Trans. Farad. Soc.*, 27, 771 (1931).
[8] P. Scheile, jr: *J. Am. Chem. Soc.*, 54, 973 (1932).
[9] M. Qureshi and S. S. Mohammad: *J. Phys. Chem.*, 36, 2205 (1932).

Occasionally they have been actually seen to do so. A careful examination of their disposition proves beyond doubt that their gradual displacement is a matter of common occurrence as may be evinced from the photographs on plate 1, fig. 3.

Another interesting fact which has been noticed and is worth mentioning in this connection is the way in which these rock-loving and rock-disintegrating plants help other plants and trees to grow in rocky soil in association with them. When the seeds of certain trees that are possibly less hardy and require ready-made soil for their nurture and nourishment, like the ' Nim ' (*Melia azadirachta*, Linn.), for instance, happen to fall on a patch of ground where *Gymnosporia montana* or *Carissa carandus* etc. carry on their secret underground operations among the rocks, they sprout up, find ready-made food resulting from rock decay served up to them and thrive splendidly. Stately ' Nim ' trees surrounded by a dense suite or retinue of shoots sent out by the rock-disintegrating plants, *Gymnosporia montana* and *Carissa carandus* (plate 2, fig. 3), are objects of common sight in the Deccan. One is perhaps likely to mistake that the shrub-like growth round the tree was a nuisance to it, but as a matter of fact, the tree itself thrives on the ' labours ' of its humble associates. This association of the bigger tree with the low bushy outgrowth may be regarded as a phenomenon of symbiosis.

In rocky countries like the Deccan where large areas are covered with hard undesirable rocks it would be advantageous to transform these rocks into soil as quickly as possible. In the activity of these plants Nature has given a hint as to how the transformation may be effected to a very large extent. Both *Carissa carandus* and *Anona squamosa* are fruit-bearing plants. It is a well-known fact that the latter plant flourishes best in the bosom of the rocks. Intensive cultivation of these and similar plants in rocky districts will ensure not only a good harvest of edible fruits, but will also contribute materially to the useful work done by the pedogenic processes of Nature.

It must here be clearly pointed out that in this investigation the importance of atmospheric agents like rain, carbon dioxide, etc. is by no means lost sight of with regard to soil formation and general earth sculpture. In fact, root-action on igneous rocks would hardly be such a potent factor were it not for the previous existence of soil formed by atmospheric denudation and deposited by rain and wind into ' secret ' nooks, corners and crevices of the rocks.

A note under the heading ' Research Items ' has appeared on this subject as dealt by the writer in *Nature* of June 10th, 1933 (No. 3319, Vol. 131, page 844).

The relation of soil bacteria with stone decay [as has been pointed out by Paine, Lingood, Schimmer and others—ref. Abstracts of MSS. read at the Royal Society on January 26th (Vide *Nature*, No. 3301, Vol. 131, February 4th, 1933)] has also to be taken into account while considering the disintegration of igneous rocks. Microscopic examination and chemical analysis of the roots of the above-mentioned plants, the soil in which they grow and the rocks in various stages of disintegration are being carried on with a view to throw more light on the subject.

I take this opportunity of thanking Mr. Sayeeduddin of the Botany Department for assistance in identifying the plants above referred to and Dr. B. K. Das of the Zoology Department for help in taking some of the photographs and for drawing my attention to the reference in *Nature*, No. 3301, Vol. 131.

DISINTEGRATION OF IGNEOUS ROCKS DUE TO THE ACTION OF THE ROOTS OF CERTAIN ROCK-LOVING PLANTS

By

MOHD. ABDUR RAHMAN KHAN,
Principal, Osmania University College

With four plates

A BRIEF account of the present writer's work done on this subject was published in *Current Science*, Vol. I, No. 3 (September 1932) under the heading of Research Notes. Further investigations have led to the following conclusions.

The fantastically rounded shapes of the Deccan igneous rocks are well-known. Whoever has travelled in these parts has been impressed by the queer manner in which large and small rounded masses are heaped up one on the top of another, often appearing as if some giant juggler's hands have mysteriously poised them up in fascinating though perilous positions. The clue to this formation is easily obtained, if one takes particularly into account the action of the roots of some of our local rock-loving plants. I have already mentioned in *Current Science*, Vol. I, No. 3, p. 78 Karaunda (*Carissa carandus*, Linn.). Danti Chettu (*Gymnosporia montana*, Roxb.), Palas (*Butea frondosa*, Roxb.), Sharifa (*Anona squamosa*, Linn.) and several others have also a similar action. To me it appears that the most formidable rock-disintegrator is *Gymnosporia montana*, which is found for hundreds of miles in the rocky districts round about the City of Hyderabad.

I must first point out that the weathering of our igneous rocks due to the direct action of rain and the gases of the atmosphere is almost negligible in comparison with the root action of these plants. Alternations of heat and cold produce cracks in the rocks. Many of them show a tendency to break up in columns or parallelepipeds (see plate 1, fig. 3), while others have a conchoidal fracture. Where the rocks are in contact with the soil (already formed) and the fine root-hairs of these plants have reached them, they (the root-hairs) enter the cracks and gradually draw upon the felspars and ferromagnesium silicates for food. Plate 2, fig. 1 shows some of the underground stems that have been exposed, as well as the rootlets and root-hairs penetrating into the crevices and clasping the rocks. These root-hairs spread over the rocks and permeate into the rocky material far and wide, up and down and sideways, the juices they secrete going before them (owing to capillarity) as a sort of advance-guard and producing a specific disintegration. The upper portion of the rock photographed in plate 3, fig. 3 and also pl. 4, fig. 3(*a*) shows clearly the ramifications of these root-hairs on the rock.

In course of time (which appears to be by no means so very long) the portions of the rocks near the ground get disintegrated. The debris formed is washed away by the rains, and the exposed portions of the *rocks present a convexity or roundness of surface* (see plate 2, fig. 2 and plate 3, figs. 2 and 3). The rootlets and root-hairs of these plants then run along the soil to get hold of fresh and unexposed rock portions as may be seen from plate 2, fig. 1. Plate 3, fig. 1 gives photographs of these rocks in an ascending order of disintegration from the lowermost specimen upwards. The uppermost specimen which is the most disintegrated of the lot presents also the most porous structure.

When the rocks are sufficiently weakened at the base, they get displaced and dislodged during the rains and sometimes even topple over (plate 1, figs. 1, 2 and 3).

the problems of philosophers and becomes a method cultivated by philosophers for dealing with the problems of men.' [1]

To sum up: the pragmatists, taking Schopenhauer's premises that the intellect is evolved for the service of life and is inherently incapable of knowing the ultimate reality, seem to derive a different conclusion from what Schopenhauer himself meant to draw. What according to Schopenhauer is to be regarded as the *failure* of the intellect is from the point of view of the pragmatists exactly its *proper function*, for philosophy, according to them, can do nothing but to 'identify itself with questions which actually arise in the vicissitudes of life.' Philosophy does give insight into existence; it does render things more intelligible; but these considerations are subject to the final criterion of what it means to acquire insight and to make things intelligible, i.e. namely, 'service of special purposes in behaviour and limit by special problems in which the needs of insight arises.' [2] Schopenhauer *condemns* intellect and offers a way of escape for the metaphysical craving of man for the experience of union with the ultimate reality; the pragmatist *extols* intellect because the action which approves intelligence 'has an *intrinsic value* of its own in being instrumental'—it enriches human life, and the investigation of problems of the ultimate reality, as has been said, has according to the pragmatists, no significance or value for life.

[1] *Creative Intelligence*, p. 65.
[2] Dewey's 'Some Implications of Anti-Intellectualism' in *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Method*, vol. vii, No. 18, pp. 477-81.

presence of conflict is of equal importance. Our whole conscious life arises in conflict. Thought is born in struggle and in tension, in discords and discrepancies. It solves the problems, it overcomes the difficulties. The pragmatic theory of intelligence is thus a forward-looking theory. 'Intelligence as intelligence,' says Prof. Dewey, 'is inherently forward-looking.'[1] Pragmatic intelligence is a 'creative intelligence' in the sense of moulding experience in view of the needs of life (i. e. 'in the service of the will') and determining the future qualities of experience. It is thus a process of *experimentation* and trial, and is, therefore, different from the creative work of the artist who is striving after an ideal.

Thus for Schopenhauer as well as the pragmatists the intellect is a biological instrument for improving human behaviour. But whereas Schopenhauer thus reducing the intellect to the level of a mere tool for action in the service of the will, has recourse to 'instinctive feeling' or, a kind of 'intuition' to satisfy man's passion to experience the ultimate reality, the pragmatists elevate intelligence to the place of supreme instrument which enriches the whole of human life and 'deny and reject that intelligence which is not but a distant eye, registering in a remote and alien medium the spectacle of nature and life.'[2] They further deny the *value for life* of investigating the ultimate metaphysical problems and theories of philosophy in the past. They point out that since thought has been evolved in the human species simply to remove the biological wants and needs of the organism, the 'attempt to discuss the antecedents, data, forms and objective of thought apart from reference to particular position occupied and particular part played in the growth of experience, is to reach results which are not so much either true or false as they are *radically meaningless*.'[3] Therefore from the standpoint of the pragmatistic theory of knowledge 'the taking of something whether that something be thinking activity, its empirical condition or objective goal, apart from the limits of a historic or a developing situation, is the essence of metaphysical procedure—in the sense of metaphysics which makes a gulf between it and science.'[4] Thought arises in a 'psychological' situation and its relevancy is entirely limited to it. The evolutionary doctrine treats every distinct organ or structure as an instrument of adaptation to a special situation so the pragmatists insist that the logical theory ought to be regarded as an account of thinking as a 'mode of adaptation to its own generating conditions,'—these conditions being, as has been indicated above, the inner distractions produced by the complicated and jarring needs and desires of the organism.

The pragmatists, then, would have man give all the energies of his intellect to control and adjust himself to the flux of experience in which he lives and of which he forms a part, thus relegating altogether the problems of the ultimate reality and man's place in it to the limbo of oblivion. They do not think it possible to maintain a theory of reality in general. As Prof. Dewey says: 'The chief characteristic trait of the pragmatic notion of reality is precisely that no theory of reality in general, überhaupt, is possible or needed.[4] Pragmatism is content to take its stand with daily life and considers only those things that are 'interwoven in the texture of events.' In human life difficulties of urgent deep-seated kind are to be faced and these require to be classified by trained reflection. The task of philosophy will be to solve these difficulties and to guide 'the actual course of events towards a prosperous issue.' Philosophy says Dewey, is 'vision, imagination and reflection' and unless practical action is not informed with vision, imagination and reflection, it is more likely to increase confusion and conflict than to bring harmony. Philosophy has, therefore, to free its hands from the problems of reality as such, in order to afford guidance and direction in the practical affairs of life. 'Philosophy recovers itself when it ceases to be a device for dealing with

[1] Cf. Dewey's Essay in *Creative Intelligence*.
[2] *Creative Intelligence*, p. 66.
[3] *Studies in Logical Theory*, p. 8.
[4] *Creative Intelligence*, p. 55.

wider sense of a cosmic purposiveness but in the sphere of mental life only. Not less important is the motion of conflict. Consciousness, as has been fully emphasised, arises out of *conflict*. It is the conflicting and intricate situation and also the complexity of the wants and needs of the organism that lead to the more and more perfect formation of the faculty of formulating ideas and its organs until, in the course of the struggle for existence, arose consciousness itself.

Now it is through this conception of the nature and genesis of the intellect, as we said above, that Schopenhauer paves the way for Pragmatism. The pragmatist is a biologist and an evolutionist. He looks upon mind and its products as biological instruments. He is interested to show how knowledge has arisen in the evolutionary movement and in pointing out the function of the intellect. He, therefore, assumes outright the existence of the organism with its vital needs and wants—its 'will-to-live,' so to say,—and he assumes also the presence of environment with its natural energies. He does not try to rise (as Schopenhauer does) beyond the phenomenal experience which is for him merely an intercourse between the organism and the environment.[1] The fundamental questions, why organisms exist, why they strive and wish to live and propagate their species, which are in themselves exceedingly interesting problems, do not interest him as much as they did Schopenhauer who, as we have seen above, grounded these biological needs in the Will to Live, the ultimate reality which is an endless striving after life, and which individualises itself in animal organism. The pragmatist, then, taking for granted the organism and its needs, goes on to show how thought arises. He shows that the environment, in which the organism is placed, being not always friendly, the individual tries to mould it so that the needs of life and the desires corresponding to those needs may be realised. In such an enterprise, memory, imagination and thought arise as a help in the struggle for existence and, being of priceless advantage, are, according to the Darwinian laws, encouraged and preserved. It is thus the complicated needs of the organism that call forth thought and reflection. It would, in all probability, never have arisen and certainly would never have thriven 'if the affectional life of the *genus homo* had always been serene and blissful without alloy.' The entire business of thought is to remove the discordances and discrepancies that arise in the problems confronting us in our daily life. Logic is, thus, for the pragmatist, a group of changing and flexible rules which themselves arise and end in the needs and exigencies of life. It is *not* to be considered as 'a set of immutable and eternal laws to which any and every judgment must conform on pain of being condemned as false.' Thought is a process of experimenting with the materials of our experience, changing and moulding it for the satisfaction of our desires.

In the pragmatic psychology we find the same two prominent features which we saw in the account which Schopenhauer gave of the nature and genesis of the intellectual activities—viz. the *purposive* character of thought and the importance of *conflict*. All thinking is purposive. Pragmatism recognises thoroughly that the 'purposive character of mental life generally must influence and pervade also our most remotely cognitive activities,' and it is guided by this principle in the construction of its theory of knowledge.[2] This viewpoint had been stated much earlier by Prof. James in his *Psychology, Briefer Course*, as follows: '. . . . mental life is primarily teleological, that is to say . . . . . . our various ways of feeling and thinking have grown to be what they are because of their utility in shaping our reactions on the outer world . . . . . Primarily, then, and fundamentally, the mental life is for the sake of action of a preservative sort.'[3] We have also seen how the

[1] Cf. *Creative Intelligence*, pp. 36-37.—Influence of Darwin and other Essays, pp. 155-57. *Essays in Experimental Logic*, pp. 228, 332, 425, etc.

[2] Cf. Schiller's *Humanism*, p. 8.

[3] *Psychology*, *Briefer Course*, p. 4.

all the more difficult. Hence a wide range of insight and an acute comprehension of 'the external relations of things' and events becomes the essential condition of the life and existence of the animal. Accordingly nature has to perfect the brain and increase the power of knowledge in order to provide for the 'conservation of the individual and the propagation of the species.'

Thus, according to Schopenhauer, knowledge is only a secondary added thing; 'it is secondary and subordinate everywhere,' and as he puts it, it was not necessary for the maintenance of things in general, but merely for the maintenance of individual animal beings. He emphasises the fact that the faculty of knowledge, like every other organ, has only arisen for the purpose of self-preservation and hence every animal possesses intelligence to find out the means of its own existence, thus to conserve its own being and to propagate the species. With man the case is not different. And if there is any difference at all it is just this: man has infinitely more wants than the animals and consequently his maintenance is much more difficult and therefore a much higher degree of intelligence is required in order to enable him to meet the demands of life. *The intellect, however, springs from the 'Will to Live' and is nothing* but *a tool for its service.* It has been provided simply to meet the essential demands of life—nourishment and propagation. It is, in the words of Schopenhauer, 'a thoroughly practical tendency,' ('durchaus praktischer Tendenz' III, 333), which remains almost throughout entirely subjected to the needs of life. It is further designated by him as 'Notbehelf' and 'Krucke' which is simply meant to help the individual in its struggle for life.

Out of the dark 'Willensabgrund' emerges the light of the intellect! Such emergence has been rightly regarded by many as a cutting of the Gordian Knot. It is nothing but 'mystiche Kuhnheit' (as Volkelt calls it) on the part of Schopenhauer to derive intelligence from the blind and unintelligent Will; for it is not in any way conceivable how this blind 'Urge' was led without question to manifest itself rationally. The individual intelligence in any case would then remain a miraculous apparition. Or else it should be conceived as immanent in the Will from the very beginning as a second Ding-an-sich. Evidently this does not agree with the spirit of Schopenhauer's philosophy.[1]

IV

This account of the genesis and nature of intelligence is, according to Schopenhauer, 'primarily zoological, anatomical, physiological.' How the unconscious 'Wille zum Leben' gives rise to intelligence is, as has been said, indeed a problem. But the intellect, Schopenhauer maintains, has come into being in response to practical and biological needs of the organism and, therefore, it is designed merely for the practical purposes, that is to say, for 'the comprehension of those ends upon the attainment of which depends the individual life and its propagation.'[2] Two things stand out prominently in this account of the nature and function of the intellect: first the *purposive character* of the intellectual activities and second, *the importance of conflict.* The *raison d'etre* of thought is, as indicated above, to enable the individual organism to react successfully on the external impulses and influences and thus to conserve its being. From this point of view intellectual processes are *useful* in the highest degree. 'Der Intellekt' says Schopenhauer, 'ein Werkzeug von hochst vielseitigem Gebrauch ist.' 'It is a tool of the most various utility.' And since the intellect is provided only in consequence of the practical needs of life its only function will be the satisfaction of those needs and in this way both our action and cognition will be controlled throughout by this purpose alone. The doctrine is thus thoroughly teleological, not indeed in the

[1] Cf. P. Meditch's *Theorie de L'Intelligence chez Schopenhauer*, Intr., pp. 7-12.
[2] *H. & K.*, vol. iii, p. 21.

III

As an evolutionist, Schopenhauer also held that the function of the intellect has been evolved to meet the pressing demands of life just as the eyes and the stomach and the other organs have been developed and preserved through the agency of natural selection. Thus like every other character of complex living organism, thought has its history and its origin. How indeed it first arose is one of the unfathomed mysteries of which Schopenhauer tries to give an explanation. The Will to Live, the driving force of the world, which is also the essence of all inorganic and organic manifestations, is in itself, as we have seen, blind and remains so in the great part of its phenomena. Its first objectification is restricted to its lowest phases, i.e. to the forces of inorganic nature in which it strives blindly and dumbly in a one-sided and unchanged manner. These lower manifestations of the Will require no intelligence and the lack of consciousness in them involves no harm. Thus gravity and impenetrability and other universal forces of nature such as rigidity, fluidity, elasticity and magnetism are in themselves manifestations of the Will just as much as human action, but having no end or aim before them, they require no intelligence; they perform their simple function blindly and unconsciously.

But when we rise a 'grade' higher in the objectification of the Will to Live we come to the purely 'plant-world'. Plants have no self-consciousness because they have no power of locomotion. If they had the power of locomotion consciousness would have been necessary for its guidance. They get their nutriment ready-made and therefore the development of intelligence was not required.[1] But the situation seems to be entirely different in the third great stage of the objectification of the Will which begins with the appearance of the animal world. The animals do not get their right nutriment supplied ready-made, as is the case with plants. They have to move about in search of it and for this search to find the means to preserve themselves they need the guidance of intelligence. Thus it is the complexity of the wants of the organism and also the complexity in the situation or environment that demands a certain amount of intelligence. As Schopenhauer puts it: 'Die Nahrung muss daher aufgesucht ausgewahlt werden, von dem Punkte an wo das thier dem Ei oder Mutterleibe in welchem es erkenntnisslos vegetirte, sich entwunden hat. Daudurch wird hier die Bewegung auf Motive und wegen dieser die Erkenutnis nothwendig.'[2]

It is obvious that as the animal rises higher and higher in the scale, its wants and needs also become more and more complicated and it becomes more and more dependent upon opportunity and thus it stands in need of a greater degree of intelligence in order to survive in its struggle for existence. And when the objectification of Will reaches the stage of humanity we find that in the case of man—that 'complicated, many-sided imaginative being'—the needs and requirements of life become so bewildering and confusing that a perfect development of intelligence becomes the *conditio sine qua non* of his very existence.

Thus the development of intelligence keeps pace with the development of the needs of life. 'Demgemass sehen wir die Vorstellungs Krafte and ihre Organe Gehirn, nerven und Sinnenwerkzeuge, immer vollkommener hervortreten, je hoher wir in der Stufenleiter der Thiere aufwarts gehen: und in dem Masse, wie das cerebralsystem sich entwickelt, stellt sich die Aussenwelt immer deutlicher, vielseitiger, vollkommener, in Bewusstsein dar . . . Aber auch diesen letzten Schritt in der Ausdehnung und Vervollkommnung des Gehirns, und damit in der Erhohung der Erkenntniskrafte thut die Natur, wie alle übrigen, bloss in Folge der erhöhten Bedürfnisse, also zum Dienste des Willens.'[3] That is to say, through higher development the organisation of the animal becomes more and more complex and as a necessary result of this its needs and requirements also increase and the provision of those objects that would satisfy them becomes

[1] Cf. *The Will in Nature*, p. 272. [2] *G.*, vol. i, p. 212. [3] *G.*, vol. ii, pp. 326–27.

(in his Die Welt als Wille and Vorstellung) it is important to note that Schopenhauer, even in his most mystical moments is obliged to remember that the Absolute does somehow or other take upon itself a temporal form; and the timelessness or eternity of the true reality does not in any way prevent him from representing the temporal side of things as a gradual process of development and diversification. And by the year 1850 Schopenhauer had *reformulated* his conception of the objectification of the Will in thoroughly evolutionistic terms. It is strange to find that this fact has been ignored by most of the historians of philosophy, and Schopenhauer's position has been represented as consistently anti-evolutionistic.[1]

In his 'Wille in der Natur' in 1854 we find Schopenhauer setting down a brief and unequivocal affirmation of the origin of species from one another through descent. This alone, he thinks, would explain the unity of plan manifest in the skeletal structure of a great number of diverse species. In other words, Schopenhauer argues in 'favour of transformism by pointing to one of the most important and familiar evidences of the truth of the theory of descent, viz. the homologies in the inner structure of all the vertebrates.' The number and arrangement of the bones (called the 'anatomical element' by Geoffroy de St. Hilaire) continues in all essential points unchanged in all the vertebrates, though they possess the greatest susceptibility to modification according to the varying environment. In the neck of the giraffe (for example) the same seven vertebræ which in the mole were contracted to such an extent as not to be recongnisable, are prodigiously prolonged enabling it to browse upon the tops of tall African trees. This unity of the plan, agrues Schopenhauer, cannot be accounted as one of the aspects of the adaptation of the organism to the environment. For this adaptation might have been in many cases as well or better realised by means of different structure and different numbers and disposition of bones in different species. The whole passage in which this line of argument is taken up by Schopenhauer may, well be quoted:

'Hiebei nun freilich jenes, oben als feststehend und unwandelbar erwahnte *anatomish Element* in sofern ein Rathsel, als es nicht innerhalb der teleologischen Erklarung fallt, die erst nach dessen Voraussetzung anhebt; indem in Vielen Fallen, das beabsichtigte Organ auch bei einer andern Zahl und Ordnung der Knochen hatte eben so zweckmassig zu Stande kommen konnen. Man versteht z.b. wohl, warum der Schadel des Mensschen aus 8 Knochen zusammengefugt ist, damit namlich diese, mittelst der Fontanellon, sich bei der Geburt zusammenschieben konnen: aber warum das Huhnchen, welches sein Zi durchbricht, die selbe Anzahl Schadelknochen haben musse, sieht man nicht ein. Wir mussen daher annehmen, dass dieses anatomishe Element theils auf der Einheit und identitat des Willens zum Leben uberhaupt beruhe, theils, daruf, dass die *Unformen der Thiere eine aus der andern hervor gegangen sind und daher der Grundtypus des ganzen Stammes beibe halten wurde*.'[2]

Thus here we find a clear formulation of the evolutionary doctrine and Schopenhauer himself adds a reference to a passage in the *Parerga und Paralipomena* in which he expounds at much greater length his own particular form of organic evolutionism. This passage occurs in the small treatise (Chapter VI of *Parerga und Paralipomena*) entitled Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur. With the publication of this work (1850) Schopenhauer 'unmistakably announced that the philosophy of nature to which his metaphysics of the Will led was of a frankly and completely evolutionist type.'[3]

[1] It is, however, noticed by Volkelt in his *A. Schopenhauer seine Personlichkeit etc.* See pp. 198-99. (Stuttgart, 1900.)

[2] *Uber den Willen in der Natur.* 2nd edition, 1854, p. 51 (Italics mine).

[3] Cf. *Monist*, vol. xxi, p. 207, for a detailed account of the particular form of organic Evolution which Schopenhauer adopted. A free translation of this part of *Parerga* is given here. Schopenhauer agrees with Darwin as regards the Simian descent of man—that we should have to think of the first man as born in Asia from Orang-utangs or in Africa from the Chimpanzee. Schopenhauer in his biology was a 'mutationist.' He believed in 'discontinuous variation' denying that the transition from one animal form to another was gradual and imperceptible. Cf. *Parerga und Paralipomena*, II, paras. 74, 87, 90-94.

SCHOPENHAUER'S CONTACT WITH PRAGMATISM

By

MIR VALIUDDIN

I

'KNOWLEDGE generally rational as well as merely sensuous' says Schopenhauer 'proceeds from the "will" itself . . . as a means of supporting the individual and the species, just like any organ of the body. Originally destined for the service of the will, for the accomplishment of its aim, it remains almost throughout entirely subjected to its service: it is so in all brutes and in almost all men.'[1] It is through this conception of the nature and origin of thought as subordinate to the needs of life that Schopenhauer seems to prepare the way for Pragmatism, according to which our thought, however subtle, delicate and elaborate in the last instance aims only at purely practical effects. In the above-mentioned passage, as Prof. W. P. Montague[2] points out if we substitute for 'will' the 'concrete organisms' whose needs and wants are in conflict with one another and with their environment we could take it as a tolerable formulation of the theory of genetic psychology which is lucidly set forth by Prof. John Dewey and also in the writings of the Chicago School. It is on this changed conception of the nature of thought that Pragmatism also bases its changed account of 'truth.' And these two problems constitute the very essence of the pragmatic theory of knowledge. I shall proceed to consider here Schopenhauer's view of the nature of intelligence and its function in order to determine in what sense he may be regarded as founder and the best interpreter of the pragmatist conception of intelligence.

II

According to Schopenhauer the 'will' is the absolute and ultimate reality—'the principle of all existence, the essence of all manifestations, inorganic or organic.' It is neither mind nor matter but a blind and unconscious principle which manifests itself in the temporal world. It is conceived as a 'blind urge' ('ein blinder Drang') towards activity and change, towards individuation, towards multiplication and '"diversification" of the modes of concrete existence and towards a struggle for survival between these modes.' Schopenhauer designates it as 'Wille zum Leben' and he further characterises it as 'ein endloses Streben,' as 'ein endloser Fluss' as 'ein ewiges Warden'[1] without 'rest' and without 'purpose' (ohne Ziel, ohne Rast). It objectifies itself in a gradual progression and cumulative order. This passage of the Will into visibility, its objectification, as he says, 'has grades as innumerable as exist between the dimmest twilight and the brightest sunshine, the loudest sound and the faintest echo;' and there is always a steady progressive movement towards fuller and more adequate objectification. Every objectification pre-supposes the preceding one but adds to it some new trait. Now this conception of the Will to Live readily lends itself to an evolutionistic construction and it is interesting to find that Schopenhauer himself, though in the beginning of his speculations he did not put such a construction, in his late writings did adopt such an interpretation quite explicitly and emphatically, and connected with his metaphysical principles a thorough-going scheme of cosmic and organic evolution. This has been fully brought out by Prof. Arthur O. Lovejoy in an essay entitled 'Schopenhauer as an Evolutionist.'[3]

Though, according to Schopenhauer, the Will as the ultimate reality lies beyond time and space and though he emphasises a great deal the timeless nature of this Will

[1] *The World as Will and Idea.* Haldane and Kemp, p. 199.
[2] *The Ways of Knowing or the Methods of Philosophy*, pp. 154-55.
[3] See *Monist*, vol. xxi, pp. 195-222.

the crowning of Angada on his father's throne. The crossing over the ocean by the Setu (bridge) represents the inexorable Law of Karma (or the ocean of Samsara) being bridged over by the *setu* of Vijnana (Veda or True Knowledge). Lastly comes the seventh Conquest in the form of the Control over Sensuality, Passions, Maha-Moha and Nature after the acquisition of Viveka (Vibheeshana), all this being symbolised by the killing of Indrajit, Kumbhakarna and Ravana after the going over of Vibheeshana to Rama from Ravana.

The ancient Aryans of India practised Yoga to be Jeevan-Mukta, to secure perfect freedom in this very life, as is evidenced by many a Vedic prayer :—' We have attained to Divine Light, we have become sons of God, we are now immortal.' 'Lord, impart to us strength and wisdom, as does a loving sire to his sons; teach and guide us in this our life-career, so that, living (i.e. in this very life) we may attain to and enjoy Thy Light', 'Now have we entered on the path which leads to weal and which is beset with no trouble or sin and suffering—the path whereon one casts off all evil and hatred and secures what is good and blessed for ever' (Rig Veda).

As we are now situated we are not free but bound down by our ignorance, weakness and Karma to Nature within and without. A perfectly free, fearless, sinless life, like that of a Jeevan-Mukta, is one which has shattered these same bonds and in which Divine Light shines undimmed; to attain such a perfect, free, bondless state is, or must be, the chief end and aim of human endeavour. This state is called Amritam (immortality), Aditi (bondlessness), Moksha (perfect Freedom), or Kaivalya (absolution) in Indian philosophy.

The chief purpose of the Ramayana, we hold, is also to teach man how to attain to the blessed state of a Jeevan-Mukta. The very name Ramayana, 'The Path of Divine Bliss and Glory', 'The Way to Wealth Spiritual', 'The Course of Eternal Weal and Well-being' does but suggest this same fact. Not only this but we have also seen how beautifully all the most important names and events found described in the Ramayana combine to teach us that the way to weal and wealth spiritual is the Path of Divine Bliss and Glory that lies over the Seven-fold Conquest of and Control over the Ten Senses, the Lures and Desires, the Emotions, Ahamkara or the little sordid self, Prana or the vital system, the Mind or Intellect, and Sensuality Passions and Nature. In other words the Ramayana teaches us the very same all-sided harmonious culture of body, mind and soul which it is the purpose of the Veda also to teach mankind. Like the Veda, Ramayana too tells us to develop our physical, mental, moral and spiritual faculties duly in a perfectly harmonious way. For, Ravana typifies physical and mental culture mainly, devoid of moral and spiritual culture; and the purpose of the Ramayana is to show how such a one-sided defective training of body and mind alone is apt to lead to utter ruin in the end. Rama, on the other hand, with his seven-fold conquests, typifies a perfectly well-balanced, all-sided, harmonious culture of all the faculties of man; and it is the chief purpose of the Ramayana to drive home the truth that such perfected culture alone can win the race not only after worldly wealth but also after spiritual well-being. The Ramayana teaches us, in a word, to be whole, perfect men, as commanded in the Veda Mantra :—*Abhi vo deveem dhiyam dadhidhvam ; pra vo devatra vacham krinudhvam.* 'Have your nature, faculties, activities and speech, all made completely godly and divine.' (Rig. Veda vii. 34, 9).

of Sensuality and Evil Passions is what Indrajit stands for. Indra represents the human mind which falls an easy prey to Maha-Moha or great illusion which is called Indrajit for that reason in the Ramayana. And this is in full agreement with the characteristics of Indrajit as described in that poem. We shall now conclude with a brief

20. Indrajit: who is he?

Summary and Conclusion.

The Ramayana, in our humble opinion, has utilised some old legend or historic saga in expanding and amplifying the old Vedic allegory of the Spiritual Struggle that is ever going on between Indra and Vritra (Deva and Asura, the Good and Evil) both in an individual person and in a social group or groups. Around the nucleus of legend, history and Vedic allegory (miscalled as Vedic Myth), the sage Valmiki has succeeded in weaving together a most charming Spiritual Allegory whose value to mankind can never be overestimated. To the general reader the Ramayana will appeal merely as a legendary story of ancient times full of tragic incidents and thrilling events teaching high ideals of morality, about filial affection, brotherly love, wifely faith and devotion, friendly allegiance, parental love and kingly duties.

Where else can we have illustrated such splendid examples of these virtues if not in the conduct of Rama, Lakshmana, Bharata, Seeta, Maruti, Sugreeva and Vibheeshana? All over the country in India these names have become terms of endearment carrying with them high and noble notions of ideal virtues of valour, duty, faith and love. Thus the value of Ramayana in teaching Ideal morality is and has always been very great. And this value can be heightened hundredfold if we only knew the priceless spiritual truths that poem was intended to teach mankind by its immortal author. Unfortunately, these truths have not been known as widely as they deserve to be, and our humble effort in expounding them is to make them known to a wider circle of readers. It would be almost a crime to withhold these priceless gems from the public gaze.

Almost all the principal names found in the Ramayana do not only suggest deep spiritual meaning, as we have shown, individually, but also collectively they combine to reveal a most beautiful order and arrangement that cannot be attributed to mere chance but betrays a deliberate effort and purpose on the part of the author. For instance, first in order comes the very expressive name Dasha-Ratha which suggests Control over the Ten Sense-Organs, as well as the name Ayodhya, the incontestable, suggesting the body and heart of man. Then comes the name Tadika, the much-dreaded giantess, personifying the great Lure of pleasures; and her death at the hands of Rama suggests the second Conquest, namely, Control over Thirst for Pleasures. The names of Vashistha and Vishvamitra who train Rama are also very significant. Third comes the great event of bending Shiva-Dhanus, suggesting the third Conquest, namely, Control over Wild Emotions. These three conquests make up what is known as the Brahmacharya Stage of Life. Then we have the brief Grihastha Stage of married Life, after which comes the third stage of life called Vanaprastha symbolised by Rama's going to Dandakaranya with Seeta and Lakshmana. At such a juncture comes the fourth of the conquests, namely over Ahamkara (the little selfish sordid self) suggested by the death of Dasharatha and his going to heaven. While they were in Dandaka (i.e. in the Vanaprastha Ashrama) they had to fight against a host of demons, all this suggesting further discipline of a miscellaneous sort, necessary as a preparatory course before beginning Yoga exercises. The stay at Pancha Vatee suggests practising Asanas with the five Yama-Niyamas. Refusal to marry Shurpanakha and the consequent separation from Seeta represent non-indulgence in the newly acquired *siddhis* or subtle Yogic powers. Then comes the fifth conquest, namely, Control over Prana symbolised by the friendship with Hanuman and his colleagues; and this is followed next by the sixth Conquest, Mano-Jaya, Control over the Mind and the Chittavrittis, symbolised by the killing of Vali and

Similarly Rakshasa (from *raksha*) is anything from which protection is needed; so the destructive processes of Nature or the evil tendencies of the mind are the Ramayanic Rakshasas. And just as Ayodhya is the body or heart of man, so Lanka is Nature. Hence Lanka-Vijaya signifies Conquest or Control over Nature's Forces. And the reader already knows whom or what Dasha-Mukha Ravana represents, namely, Evil Passions, Sensuality and Materialistic Civilisation based on mere Physical and Intellectual Culture alone at the expense of moral and Spiritual Culture. Man is body, mind and soul; thus a really cultured man is he who attends to the harmonious culture of the physical, mental, moral (social) and spiritual faculties with which a human being is endowed. Of these four, if only the first two faculties (i.e. physical and mental) be developed exclusively at the expense of the last two (moral and spiritual) then we have the Ten-Headed Terror, Tyrant and Monster (Rakshasa), Dasha-Mukha Ravana, King of Lanka and the Rakshasas. The awful splendours of the court of Ravana at Lanka, the Suvarna Nagara or Golden City of the Rakshasas, which we find finely described in the Ramayana, are just those brilliant triumphs of modern materialistic Civilisation which is based on the culture of body and mind mainly. In fact if a truly realistic picture, in glowing terms and the most vivid language, of the virtues and vices, triumphs and failures of modern civilisation, is required, then we must go to the Ramayana of Valmiki and read therein the wonderful life-like delineation of Lanka and of the magnificent court of Ravana who is said to have made all the Devas (i.e. Forces and Agents of Nature) his slaves. Ravana was a mighty king and a learned one too; but all his might and all his learning could not save him from the utter ruin that awaits inevitably all mighty learned tyrants who neglect and despise moral training and spiritual culture, cultivating physical and intellectual powers mainly. Thus Rama's conquest over Ravana and Lanka symbolises control over all evil passions, sensuality, and the whole of Nature; and Ramayana, the Way to Weal and Divine Bliss, teaches the harmonious seven-fold conquest, mastery and control over the Senses, Lures, Emotions, Ahamkara, Prana, Mind, and Passions and Nature.

16. Ravana-Vadha and Lanka-Vijaya: 7th Conquest over all evil passions and the Nature Forces.

Now if Lanka is Nature then what does the Sea around it, as well as the Setu built over it, signify? We think the ocean around Lanka or Nature to be the inexorable Law of Karma which is to be bridged over by the Setu of Veda or Vijnana or True Knowledge built with the aid of the Vanaras or Chitta-Vrittis (mind-modification).

17. Rama's Setu, Bridge: what it symbolises.

Next what is the meaning of Lanka being set on fire by Maruti? Here we have to remember that the activities of Maruti represent the various effects of the Pranayama-exercises; and those who perform these exercises say that they experience a peculiar sensation in which the whole of Nature appears to be ablaze. Another explanation is that these Pranayama-exercises have the salutary effect of burning up all impurities in the system of the practiser. We offer these two explanations.

18. Lanka-Dahana, what is that?

The three brothers, Ravana, Kumbhakarna and Vibheeshana represent respectively the three-fold Nature-tendencies known to Sankhyas and Geeta, as Passion (Rajo-guna), Passivity or Inertia (Tamo-guna), and Wisdom (Viveka, Sattva-guna). Thus the going over of Vibheeshana to the side of Rama signifies merely the acquisition of Viveka or Wisdom by Rama and the consequent loss of the same sustained by the headstrong, haughty Ravana typifying blind Passion in all its naked arrogance and folly. All this fits in well with the entire significance of Ramayana.

19. Kumbhakarna and Vibheeshana: what do they stand for?

Lastly, who or what is Indrajit, the son of Ravana? If Ravana stands for evil Passions and Sensuality what must his son naturally represent? We think that Maha-Moha (great infatuation) or Maha-Bhrama (great illusion) which is the natural outcome

ama's stay at Pancha Vatee, we said, symbolises the practising of the five Yama-Iiyamas of Yoga as well as of what are known as Asanas (postures). While practising ese the separation from Seeta takes place due to Shurpanakha's overtures being ighted. This exactly is in keeping with the warning given to Raja-Yogees to abstain om the indulgence in the newly acquired yogic powers or *siddhis*, and go on steadily ith the yoga-practices.

The sage Patanjali gives Yama, Niyama, Asana, and Pranayama as the first ur of the eight *angas* or modes of Yoga, and of these, the first three are symbolised by ama's stay at Pancha Vatee. And the fourth is suggested by Rama's contracting iendship with Hanuman (or Maruti or Mukhya-Prana) who is said to have been the son of Marut or Wind-God. Clearly then Hanuman stands for the Prana-Vayu and friendship with him means practising Pranayama or Breath-Control. It is the fifth conquest symbolising the control over Prana or the Vital or Sympathetic system, but it is the fourth of the eight ngas of Yoga. And alliance with Sugreeva (son of the sun) represents control over hat is known as the Surya-nadi (Solar Plexus).

14. Hanuman's Friend-ip: 5th Conquest, Prana-ima, Prana-Control.

Now what is the significance of the killing of Vali and the placing of his son ngada on his throne? These represent, we think, the control over the Chitta-Vrittis, e mind and its faculties. Hanuman, Sugreeva and Vali are said to have been the sons of Marut, Surya and Indra i.e., they represent Marut, Surya and Indra in the human body. Indra is the chief of the Devas just as his representative Vali is said to have been the chief of the Monkeys (Vanaras) in the Ramayana. Now who are the Vanaras (monkeys) f the poem and who is their chief, Vali? In the Upanishads, Isha, Kena, Mundaka etc., he Devas are said to represent the Sense-Organs in the human body; so the chief of e Devas is the chief sense-organ, the mind or Chitta. Vali and the Vanaras of the amayana, therefore, are the Chitta and its Vrittis, that is, the Mind and its various oods. The word Vali comes from the root *Val*, to be strong, to roll, to cover, to see. lany of the characteristics of Vali as given in Ramayana are the same as those of the ind, agreeing remarkably with the etymological senses of Vali as given above. amayana describes Vali as the swiftest, strongest and most fickle person with a peculiar ift by which he acquired half the strength of any one who faced him in fight. Hence, Rama is said to have shot him from aside without facing him. Now who oes not know that mind is the swiftest, ficklest and strongest as well as the most ayward thing in man, and that it can be controlled only by side-attacks and not y direct methods? Rama is said to have shot at Vali from aside while Vali was ngaged in fighting Sugreeva. This only means that if we want to control the mind e must give it full work to do, and have it constantly occupied with some good dea or fixed upon Surya-nadi (Sugreeva). That mind is a rolling thing, most fickle, s also well-known. But if we take Vali to be the mind of man, what is the meaning f Rama killing him and installing his son Angada on the throne in his place? Does t mean that we are to destroy our mind? No. Killing of Vali represents purging and idding mind of all its wild, wayward, rolling, fickle, propensities; and placing Angada n his father's throne, making use of him as his ambassador to the court of Ravana, neans utilising all the desirable qualities of the intellect. This is the sixth conquest ver Mind or Chitta-Vrittis.

15. Vali-Vadha, ano-Jaya: 6th Conquest er Manovrittis.

Now we come to the seventh and the last conquest, on the path of the unfold-nent of the spirit in man, on man's way Godwards. The Vanaras and Rakshasas of the Ramayana represent the good (Daivee) and the evil (Asuree) tendencies or the construc-ive and the destructive processes of Mind and Nature. Vanara (from *vana* and *rama*) s any wild, sportive, frolicksome forest-being; so the wild, frolicking forces, processes and endencies of nature and mind especially are called Vanaras or monkeys in the Ramayana.

reason (*i. e.*, revelation by the elimination of all selfishness, pride and low motives). So we see that the passing away of Dasharatha to heaven signifies that human reason has become raised to the high position of transcendental reason by the conquest over the little self or Ahamkara (selfish mean motives).

11. Rama's Stay at Pancha Vatee: its meaning and value

We think that Rama fixing his abode in a grove of five spreading banyan trees called Panchavatee and staying under the shelter of their cool shading trees probably symbolises simply the well-known yogic practising the five Yamas and five Niyamas which go ever together. Rama resorting to Pancha Vatee represents the practising of *Ahimsa-Shouch* (non-violence and purity), *Satya-Santosha* (truthfulness and cheerfulness), *Asteya-Tapas* (non-stealth and discipline), *Brahmacharya-Svadhyaya* (celibacy or continence and study of Vedas), and *Aparigraha-Ishvarapranidhana* (detachment and surrender to God).

12. Ravana's Rape of Seeta: what it symbolises

Now what is the meaning of Ravana stealing away Seeta? To understand this clearly we must know exactly what Ravana and Seeta stand for. Ravana means Roarer, one who makes a great row and uproar (row and roar come from the same root *Ru*, to make noise, from which the name Ravana is derived). Dasha-Mukha stands for one who is given to the gratification of sensual pleasures, being a slave of the passions. So Dasha-Mukha Ravana represents truly the Ten-Headed Tyrant and Terror of the three worlds, Sensuality and evil Passions. No better or more suggestive name could be designed for these same that tyrannise mankind in all ages. All those who live the life of the flesh and the senses to the utter neglect of the life of the spirit, as well as all that which characterises wholly the narrow, one-sided, materialistic civilisation of modern or any times in which only the physical and the intellectual side of human nature is developed exclusively at the expense of the moral and spiritual side, can fairly well be symbolised by Ravana, Dasha-Mukha. And Seeta, we said, is the emblem of Power, Prosperity and Peace. Thus we can now well understand the real meaning of Ravana's carrying of Seeta for a time only, for it tells us that those people who are exclusively devoted to the culture of the physical and the intellectual part of human nature appear but to prosper for a time only, as they cannot retain power and prosperity for long. It teaches us in fact that, to be truly and really happy and prosperous, man must cultivate duly *all* the human faculties, physical, mental, moral and spiritual, harmoniously. The main object of Ramayana is, we repeat, to teach mankind this great lesson of harmonious culture of body, mind and soul; and to inculcate it firmly in our mind that poem describes how, although Ravana stole away Seeta, he could not retain her in his possession permanently. In this connection there is a tradition which says that Ravana could not get at the real Seeta but that what he carried off was but the mere effigy of that divine lady; this too implies that mere superficial culture of body and mind alone cannot confer real and lasting prosperity, although it may impart just a shadow and semblance of it.

13. Rama's Separation from Seeta due to his refusal to marry Shurpanakha.

But we have yet to assign a meaning to another aspect of Seeta's separation from Rama, due to his refusal to listen to the overtures of the demoness Shurpanakha for marriage. If Rama stands for Divine Joy and Bliss and Seeta for Power and Prosperity both secular and spiritual, what is the meaning of the separation of the one from the other? It is stated in the Yoga Darshana of Patanjali that one who practises Yoga steadily will acquire certain extraordinary powers known as Siddhis in which the novice is warned sternly not to indulge, if he wants to make further progress in Yoga. The reader knows that Rama has still three more conquests to make. So Rama refuses to marry Shurpanakha (who symbolises undesirable powers) and is consequently separated from Seeta (who symbolises desirable powers). All this means, in yogic and spiritual sense, that Rama does not indulge in either the desirable or the undesirable extraordinary powers or Siddhis.

express and manifest itself in the spontaneity of Dance and Song and Music of an ever-throbbing, ever-living, ever-joyous celestial Nature. Thus the Vedic idea of the World being produced from the 'thickening cloud of dust kicked up in the dancing of the Devas' is the most beautiful concept ever conceived and expressed in the most forceful, picturesque language. But all this dancing and song and music relate to Divine Perfection and not to human imperfection. Hence for a steady and orderly unfoldment of the Spirit in Man, excess of all kinds must be rigidly avoided such as wild outburst of emotions. For this reason Manu the ancient Law-Giver has expressly laid down that the *Brahmachary* (celibate, student) should avoid indulging in all kinds of excesses, and hold in check the wild emotions and undesirable feelings. Precisely this same lesson the Ramayana teaches in a strikingly symbolic manner, in the story of Rama's bending the Bow of Shiva. In the *Mundakopanishad* the emotions are likened to bows. It is of the greatest value for true spiritual growth that man must be able to control emotions and feelings, even good.

This three-fold conquest over the ten Sense-Organs, the Lure of sensual pleasures, and the emotions and feelings, makes up the first or the *Brahmacharya* (Student) stage of life which leads to the second or *Grihastha* (House-holder) stage of life; and so we have in the Ramayana the three-fold conquest leading to the Winning of Seeta's hand. But who or what is Seeta? In the Veda, Seeta is the Furrow (Emblem of Prosperity, Plenty, Peace etc.). In the Ramayana, Seeta may be taken to mean both worldly prosperity and spiritual beauty or glory, power or energy. Rama is the Joy, Grace or Bliss of God, and Seeta is the secular prosperity as well as spiritual beauty or glory. And we must remember that just as the fruit of the mastery over the Ten Senses is in the birth of Rama (*i. e.*, 'a glimpse of the Joy Divine'), so the fruit of the conquest over the Lure of Sense-Pleasures and the Emotions and feelings is in the winning of the hand of Seeta (*i. e.*, a glimpse of the power and beauty of spirituality). Thus, so far only two glimpses of Divine Joy and Glory have been obtained, but they are enough to urge the soul of man on and on the path of spiritual advancement or ascent, most difficult though it be.

8. Winning Seeta's hand : what is it?

Let us now see what Rama's banishment means. On the eve of Rama's coronation as Crown Prince, Kaikeyee personifying *Tamo-guna* (selfishness and perversity) raises the banner of revolt until the *satvika* Rama and Seeta together with the *rajasika* Lakshmana have to be banished to the dreary desert Dandakaranya representing the heart of man full of *Tamo-guna*. What does this signify spiritually? The very name Dandaka (*danda*, discipline) gives us a cue. It means the vast dreary field for further discipline through which the soul of man has to pass on its way to Spiritual Weal. That the Dandaka desert was infested by innumerable demons (*Khara*, *Dushana*, *Kabandha*, *Viradha* etc., whose names do hint at the fact that they stand for countless forces of evil passion and darkness) goes to strengthen our view in a remarkable way. Thus we find that *Dandakaranya* represents truly that terrible state in which the forces of evil and darkness overwhelm those of goodness and light—just the environment fit for the proper discipline of great souls; so Rama's banishment to it does simply imply further discipline of a miscellaneous kind.

9 Rama's Banishment: What does it mean?

Now we come to the fourth conquest which the Ramayana wants men to aim at. It is there described as the passing away of Dasharatha to heaven. This has a double meaning spiritually. Dasharatha, we said, stands for either the human soul or human reason. In the first case, the soul of man being deathless, its death simply means the death of the 'little self' in man, death of Ahamkara, of false pride, vanity, arrogance, selfishness etc. In the second case, by taking Dasharatha to mean the human reason, his passing away to heaven simply implies that human reason has become transcendental

10. The Passing away of Dasharatha: Conquest of *Ahamkara*.

travelling; know Buddhi, reason, wisdom, to be the car-driver; the mind to be the reins; the senses (ten) to be the horses which ever run towards the sense-objects. . . . . the pure one who has a well-trained reason for his car-driver and a well-controlled mind for the reins, such a one alone reacheth that goal, the supreme state of joy of God'. From this passage we see that Dasharatha, the King of Ayodhya, is he who holds in check the ten sense-organs (five of action and five of knowledge), one who is the master and not the slave of the senses.

2. *Dasha-Ratha*: **the Soul or Reason.**

Now who are the three Queens, Kaushalya, Sumitra, Kaikeyee? In the passage from the Atharva Veda, to which we have referred above, 'three spokes and supports' have been mentioned. In another passage in the same 'three bonds or bands' have also been mentioned. In other parts of the Vedas 'three Lights' are spoken of, which refer to mental light (Truth), moral light (Justice), and spiritual light (Joy of Divine Bliss, of *Moksha*, freedom of salvation). So the three Queens may be the three *Gunas*, *Sattva*, *Tamas*, *Rajas*, or *Mati-Kriti-Upasti*, or *Shanti-Danti-Uparati*, etc.

3. Three Queens: *Sattva, Rajas, Tamas; Mati, Kriti, Uparati;* **3 Lights.**

But who are the four sons, Rama, Lakshmana, Shatrughna, Bharata? They are most probably the personifications of the four chief *purusharthas* (aims) of human life in this world, namely, *Dharma*, *Artha*, *Kama*, and *Moksha*. The chief Queen, Kaushalya, who is the embodiment of *Sattva*, *Mati*, *Shanti*, or Spiritual light gives birth to Rama, the very embodiment of *Dharma*. So on.

4. Four Sons: *Dharma, Artha, Kama, Moksha.*

Rama, etymologically, means 'One who blesses' or briefly 'Pure Divine Joy or Bliss.' Thus Rama represents Dharma, the giver of joy and bliss, or, Brahma Ananda, Divine Bliss, itself. So the birth of Rama signifies the birth of the idea of Dharma, or, a glimpse of Divine Bliss in the human soul. When man makes reason the ruler of his ten sense-organs he can be called Dasharatha truly and when such a man weds Kaushalya, or Sattva, or righteousness, then, as the fruitful result of this holy union of the conquest over the ten senses, with wisdom, the birth of Rama 'a glimpse of Joy Divine' takes place. Manu says the same thing: 'A knowledge' of Dharma we can have, if we are not addicted to pleasure and riches. In Kathopanishad (ii. 1, 1–2) too we have the same idea: 'Both the good and the pleasant (which are two different things serving different purposes) come to a man; he who is bold and brave will prefer the good to the pleasant but the thoughtless will take the pleasant and give up the good.' Man lives in a world of great Lures and Trials; if he yields to this he falls; and they are in the world to test and prove man's fitness for Spiritual Unfoldment. So, *Rama-Ayana*, i.e., the 'Path of the Unfoldment of Spirit in Man' tells us how Rama is taken out to be trained first by Vashishtha (the most highly self-controlled One) and then by Vishva-Mitra the World-Friend or All-Friend. And when Rama was under the latter's training he came upon and subdued the terrible demoness, Tatika, who represents the Glitter, Glamour and Lure of the World (from the root *Tad*, to strike terror into, *Tadika* is derived). Thus if the first lesson the Ramayana teaches us is the Conquest over the ten Sense-Organs, the second lesson it teaches us is the Conquest over the great Lure of the World.

5. Birth of Rama: its significance.

6. Rama's further training and conquest over demoness *Tatika*

Now we turn to the third Conquest over Wild Emotions. What is the meaning of Rama's bending Shiva's Bow? Shiva is known as the Nata-Raja, the King of Dancers. In the Rig Veda, Indra, Ushas, Maruts, and Ashvinau are said to be great dancers. And the creation of the world is said to be due to the dancing of the Gods or Devas who are merely the manifestations of the glory of God. These Vedic passages point to the great fact that Nature is the expression of the spontaneous outburst of the overflowing Joy (*Ananda*) of Divine Love, Might and Glory. For Divine Perfection does

7. Bending Shiva-Dhanus, or Bow: Third Conquest

From the above extract we see that there are persons who see in the Ramayana allusion to (1) Historical Events, (2) Allegorical representation, and (3) What they call Vedic Mythology having reference to celestial, aerial, meteorological, or agricultural phenomena.

But in our opinion what others speak of as the Indra-Vritra 'Myth' of the Vedas itself, carries a deep spiritual significance in addition to its having reference to physical, atmospheric or agricultural phenomena; for, the Indra-Vritra struggle typifies the struggle between the Jeevatma, human soul, and the evil desires, emotions, passions etc. to which it is exposed and against which it has to struggle in its upward path towards God. In this place the following extract from the writer's work, the *Gospel of the Vedas*, will be very helpful:—'One of the chief features of the Veda is to lead man from the concrete to the abstract, *i.e.*, from the physical through the psychical to the spiritual (or from Nature to God). For this purpose the Veda does employ a unique method of condensation according to which we find in the Veda the words *Agni*, *Indra*, *Mitra* etc. used to denote not only physical agents or phenomena but also psychical and spiritual phenomena. *Agni*, in the Veda, stands for not only fire but also for wisdom and God; and *Indra*, not only for the thunderer (or the sun) but also for power, majesty, glory, and God. For example, what is called the Indra-Vritra myth of the Veda represents (1) the sun-cloud phenomena on the physical plane, (2) the Reason-Passion fight on the psychic plane, and (3) the Atma-Avidya struggle (*i.e.* the struggle between Spirit and Ignorance) on the spiritual plane. The great sage Valmiki wrote his immortal poem Ramayana (which literally means the Path of Divine Bliss or the Way to eternal weal and well-being) to illustrate the moral and spiritual struggle that is ever being carried on in the heart of man both individually and collectively. In fact, the well-known war between Rama and Ravana is only a faithful rehearsal, in an amplified form, of the Indra-Vritra fight as described in the Veda *Indra* means the Glorious Spirit and *Vritra* means the Opposer, the Veiler,[1] the Over-shadower. Just as Indra, the Soul or Spirit of man is aided by the Maruts, Vishnu, Soma, Agni and others in the ever-going-on fight against Vritra, the Veiler, representing all the undesirable forces of evil training, tastes, passions etc., so Rama[2] was aided by Maruti and his colleagues, representing the Prana-Vayus, in his fight with Ravana Dashamukha, the Ten-headed Tyrant of the three worlds, who represents Passions and Sensuality dominated by the mere one-sided narrow training of the physical body and the intellect to the utter neglect of moral and spiritual planes.'

With these introductory remarks we now proceed to place before the reader the main purpose of this paper which is to show that the Ramayana is a grand spiritual allegory first and foremost although it may have been based on some 'old historical saga' or 'celestial, aerial, meteorological or agricultural phenomena'. We first take the name Ayodhya and try to see what it represents. In *Atharvaveda*, x. 2, the words '*Devanam pur Ayodhya, Ashta-chakra, Nava-dvara, Tri-ara, Hiranyaya Kosha, Aparajita, Hiranyayee pur*' occur which unmistakably point to the fact that *Ayodhya* stands for the human body having eight *chakras*, nine orifices or portals, three supports (the head, heart and lungs?), and containing a golden treasure-chest (i.e. the heart, which is called fort of Brahma, *aparajita*, unsubdued). Thus then 'Ayodhya the fort or city of gods' is the human body, the microcosm.

1. *Ayodhya*: the Human body.

Next let us see who or what Dasharatha is. In *Kathopanishad* iii. 3-9, we have:—'Know the human body to be the car upon which the pilgrim, the human soul, is

[1] The word Veiler can be traced to the same root *Vri*, to cover, to veil, from which the word *Vritra* comes. Veil comes from Latin *velum*, Sanskrit *verum*, both being derived from *Vri*.

[2] The word *Rama* comes from *ram*, to rejoice, to delight; so Rama means one who gives pure delight or divine joy or bliss. Hence *Ramayana* (*Rama-Ayana*) means *Rama-Path*, Rama's Path or Course or Way, *i.e.*, the Way to Weal and Bliss.

The hero of this deeply spiritual poem is Rama, Bliss-Giver, son of Dasharatha, King of Ayodhya, and the Slayer of Dasha-Mukha-Ravana (the Ten-Faced Roarer, the Tyrant, and the Terror of the three worlds). A long, great and bloody war was waged by Rama with Ravana to bring back Seeta, the furrow and emblem of Prosperity, carried away forcibly by the latter. Now we venture to suggest that all this has a distinctly spiritual significance of the greatest value to mankind. In the history of the world this terrible war between Rama and Ravana took place not only once, but is being waged every moment in this world in the person of every human being. Ayodhya the Incontestable, and Lanka the Awful, are to be found not only in the north and to the south of India, but also in the human body and outside of it. We think that Ramayana is designed to teach also the seven-fold spiritual lesson of the gradual unfoldment of the 'Spirit' in man by the process of the steady seven-fold conquest over the (1) Senses, (2) Trishna, Vasana or Desires, (3) the Emotions, (4) Ahamkara, or the little self in man, (5) the Prana or the Vital or Sympathetic System, (6) the Mind, and lastly, (7) the Passions and the whole of Nature within and without man.

But before we give our own views about the story of Ramayana it would be very interesting to note what others think about that poem. We take the following from Macdonnel's *History of Sanskrit Literature*:—' The story of the Ramayana consists of two distinct parts. The first describes the events at the court of king Dasharatha at Ayodhya and their consequences. Here we have a purely human and natural account of the intrigues of a queen to set her son upon the throne. There is nothing fantastic in the narrative, nor has it any mythological background. If the epic ended with the return of Bharata to the capital after the old king's death, it might pass for a historical saga. For Ikshvaku, Dasharatha and Rama are the names of celebrated and mighty kings mentioned even in the Rig Veda, though not, there, connected with one another in any way. The character of the second part is entirely different. Based on a foundation of myths, it is full of the marvellous and fantastic. Lassen held that the Ramayana was intended to represent allegorically the first attempt of the Aryans to conquer the south. According to Weber the Ramayana was meant to account for the spread of Aryan culture to the south and Ceylon. Both these allegorical theories lack any confirmation from the epic itself. There is much more probability in the opinion of Jacobi, that the Ramayana contains no allegory at all, but is based on Indian mythology—a celestial myth of the Veda transformed into a narrative of earthly adventures. Seeta can be traced to the Rig Veda, where she appears as the Furrow personified and invoked as a goddess. In some of the Grihya Sutras she again appears as a genius of the ploughed field, is praised as a being of great beauty, and is accounted the wife of Indra or Parjanya. There are traces of this origin in the Ramayana itself. For Seeta is represented (i. 66) as having emerged from the earth when Janaka was once ploughing, and at last she disappears underground in the arms of the goddess Earth (vii. 97). Her husband Rama would be no other than Indra, and his conflict with Ravana, chief of the demons, would represent the Indra-Vritra myth of the Rig Veda. This identification is confirmed by the name of Ravana's son being Indrajit, "conqueror of Indra" or Indra-shatru, the foe of Indra, the latter being actually the name of Vritra in the Rig Veda. Ravana's most notable deed, the rape of Seeta, has its proto-type in the stealing of the cows recovered by Indra. Hanumat, Rama's ally in the recovery of Seeta, is the son of the wind-god, flying hundreds of leagues through the air, to find Seeta. Perhaps in his figure survives a reminiscence of Indra's alliance with the maruts in his conflict with Vritra, and of the dog Sarama, who, as Indra's messenger, crosses the waters of the Rasa and tracks the cows. Sarama recurs as the name of a demoness who consoles Seeta in her captivity. As Hanumat is at the present day the tutelary deity of villages all over India, Prof. Jacobi's surmise that he must have been connected with agriculture, and may have been a genius of the monsoon, has some probability.' (pp. 311-13.)

THE RAMAYANA—WHAT CAN IT TEACH US?[1]

BY

G. DHARESHVER

Assistant Professor of Sanskrit, Osmania University College, Hyderabad, Deccan.

IF we study the ancient, medieval, and modern (classical) Sanskrit literature of India, we notice three great characteristics of the Indian people: 1st, their deep spirituality; 2nd, their philosophic bent of mind; and 3rd, their essentially poetic temperament. In fact Spirituality, Philosophy, and Poetry can be said to be the very soul, mind, and body of the Aryans of India. They saw the spirit deeply hid in everything, with the keen eye of philosophy and clothed it in the charming garb of poetry.

They were not a people who would rest satisfied with the superficial; because superficiality can never satisfy the real man who is himself the hidden 'spirit'. They were a bold, brave, most original, and courageous people who would not rest content until they reached and found the very root-spirit or essence of a thing or problem. To everything they touched they imparted the life and glow of deep spiritual fervour, the stern strength of fine philosophic insight, and the fascinating charm, colouring, and grace of poetic imagery. The most superficial student of Indian literature can detect the same glow, the same strength, and the same beauty in everything they have left behind them. Even to such severely dry practical topics as Grammar, Logic, and Mathematics they imparted the same life and glow, the same strength and charm, as is noticeable in other livelier departments of knowledge like Fiction, Rhetoric, History, Epics, etc. Can the Ramayana and the Mahabharata be an exception to this? We see that both these epics have a distinct *spiritual basis.*

In our vernaculars there is a well-known proverb which means: 'Throw one stone and bring down many mangoes'. Intellectually interpreted, it signifies the wit and wisdom which employs the fewest words to express the deepest meanings. The literature of India from the Vedas downwards revels in condensation. The 'Veda' itself means this sort of condensed wit and wisdom. Vedic words, phrases, and mantras convey wonderfully deep meanings. We have made this clear in our books and pamphlets on Vedic subjects. So here we give only one example from Pingala's sutras on Sanskrit prosody. The very first sutra in that work is Dhee-Shree-Stree-M. This sutra or aphorism conveys at least three meanings: (1) prosodial, (2) social, and (3) spiritual. First, prosodially, it defines what is termed '*Ma'-gana*, a collection of three consecutive long syllables. This is the direct or immediate purpose of the aphorism. But behind and beyond it there is a social and spiritual meaning also. On the social side, 'Dhee' means action, knowledge, intellect; 'Shree' means physical, mental, moral and spiritual lustre, wealth; 'Stree' means wife; and 'M' means happiness. Thus, socially interpreted, the aphorism advises man that he must first acquire Culture (Dhee), next Wealth (Shree) and only then think of taking a wife (Stree), if of course he wants happiness (M). The Hindus have sadly upset this sane advice. Lastly the spiritual meaning of the sutra is that men must give the first place to Dharma (Dhee) if they want to have Artha (Shree), Kama (Stree), and Moksha (M)—i. e., the four well-known *purusharthas* or chief objects of human attainment in this world. From this we see how our forebears aimed at putting most sense in least space. We for one, hold that both the Ramayana and the Mahabharata have a deep spiritual basis proving that the master-minds who gave them to the world were themselves the inheritors of the wonderful Spiritual Treasure of Humanity, the Vedas, from which a good many spiritual gems were taken and woven into the form of two masterpieces. Here we are concerned only with the first of these, the Ramayana of Valmiki.

[1] *Note*—For a fuller treatment of this interesting subject the reader is referred to the Book: 'Ramayana—What can it teach us?' to be had from Vedic Ashrama, (Post) Begampet, N. S. Ry.

he thought it was not what it was. He talked to poor Catholics, rich Catholics, middle-class Catholics, and elusive, well-born, penniless, neatly-dressed, successful Catholics ; also to pompous, vain Catholics ; humble, uncertain Catholics; sneaking, pad-footed Catholics; healthy, howling, combative Catholics; doubtful, shoulder-shrugging, but devout Catholics; fixed, crabbed and dangerous Catholics; easy, jovial, and shone-upon-by-the-heavenly-light Catholics; subtle Catholics; strange Catholics and (quod tibi manifeste absurdum videtur) intellectual, pince-nez, jejune, twisted, analytical, yellow, cranky, and introspective Catholics : in fine, he talked to all Catholics. And when I say 'all Catholics' I do not mean that he talked to every individual Catholic, but that he got a good, integrative grip of the Church militant, which is all that the words connote.

XVII

The most serious opposition in our time to the unchallenged retention of the conventional adjective naturally comes from the mathematicians, for whom so much of even serious writing is vitiated by complacently vague references. They maintain that the modern developments of their science enable them to remove this vagueness from many terms which have hitherto functioned chiefly in the realm of Poetry. Perhaps the most explicit of their spokesmen is the remarkably gifted American Professor Cassius Julius Keyser, one of the ablest of contributors to the *Hibbert Journal.* In Vol. VII, p. 379, he says:

> 'What, if any, precise meaning, available for the purposes of discourse that aspires or pretends to rigour, may be assigned to the fundamental adjectives of theological terminology ? Infinite, Eternal, Omnipotent, Omniscient, Omnipresent, and the rest : are these mighty terms, these vast resounding voices from the deeps of Feeling, destined to none but emotional significance ? Or is it possible to define them sharply as concepts, to confer upon them the character of scientific notions, and thus, while preserving their power to express emotion and energise life, make them sources of light as well ? '

Prof. Keyser believes that this is possible, though the process, like all advanced mathematical procedure of this bewildering time, is likely to be a lonely one for him. Meanwhile, we who cherish the adjective as a suggester of depth and warmth and colour, as a mitigator of austere substantives and as a diffuser and suffuser of poetical feeling, are equally likely to have for long the easily satisfied company of the herd and the horde, whatever the ebullient verdict of Science on the 'pretentious, shallow, vague, incoherent, unintelligible' speculations of a faith they regard as timorous, apologetic, humiliated, and even contemnable.

There are adverbial compounds used as adjectives.

240. Ding-dong streets. Stella Benson: *Worlds within Worlds*, 112

241. What a tiresome off-the-spot old woman!
D. H. Lawrence: *Assorted Articles*, 35

242. The Nan-Shan had an athwart-ship coal-bunker.
Joseph Conrad: *Typhoon*, 60

Verbal adjectives, in various compound forms, are plentiful.

243. Talkative and forthcoming people.
Ethel Smythe: *Impressions that Remained*, 174

244. John Eglinton made a nothing-pleasing mow. James Joyce: *Ulysses*, 187

245. Koreans, very white and blow-away, like poppies upon their red land.
Stella Benson: *Worlds within Worlds*, 67

246. They were a scrim-shanking lot on the Board. J. Galsworthy: *Caravan*, 67

247. She is, as the old Scotsman said of the present Archbishop of Canterbury, 'fair adjectival': bird-soft sweetness, down-dipping movement, honey-dripping sweetness, animal-purring R, dew-chilled, bird-haunted air, clay-harsh, clay-cold, uneven roughness, goat-footed female endings are but a few examples of her lavishness in this respect.
Anne Fremantle in *L.M.*, 8/3/378

XVI

Lastly come the multiple forms of the adjective, by which we English are asserting our right to the liberty enjoyed by languages such as the Japanese, in which almost any locution can precede a noun with adjectival force. It is an extremely convenient device, fully in keeping with the modern fondness for quick terse characterization, as it dispenses with the preliminary anecdote or reminiscence as a factor in explanation.

248. That homeward-plods atmosphere of yours. O. Henry: *One Hundred Stories*, 404

249. True modern cut-it-out women. D. H. Lawrence: *Assorted Articles*, 46

250. The snub-by-Anastasya theory. Wyndham Lewis: *Tarr*, 176

251. Some of the criticisms have been of the How-would-you-like-your-wife-to-look-like-that type. *L.M.*, 2/31/402

252. Another wrote novels of the misunderstood, anti-gregarian, enemy-of-the-people variety. W. Gerhardi: *Memoirs of a Polyglot*, 289

253. He had a where-is-Mary? expression in his features so plain that you could almost see the wool growing on them. O. Henry: *One Hundred Stories*, 609

254. Bonar Law, departing for once rather unhappily from his 'the government have given me no information' attitude . . . Rose Macaulay: *Potterism*, 88

255. He's got a sort of 'But she is in her grave, and O, the difference to me!' look about him. J. B. Priestley: *The Good Companions*, 581

256. The one looking interested, wide-eyed, and with a cold, frigid, hard stare, and the other scurrying and furtive, in-and-away, hit-and-miss-and-try-again, wink, blink, and twitter.
(Reference mislaid)

The following passage, from Hilaire Belloc's *The Path to Rome* (p. 349) illustrates, better than any single one I know, this and other aspects of the modern adjective.

257. He studied the Catholic Church with extreme interest. He watched High Mass at several places (hoping it might be different). He thought it was what it was not, and then, contrariwise,

XIV

The passion for speeding up has invaded literature, and more especially journalism. One of the commonest devices to this end is the compound word, and of these compound words the majority are such as can be used adjectivally. Any weekly or monthly of the English-speaking world will abundantly illustrate this. In a short article in a recent *American Mercury* I find the following examples.

Rainbow-chasing fairy-tales.
Arm-chair theorizing.
Depression-inspired pseudo-economic writing.
A get-rich quick project.
Hell'n Maria buncombe.
Wall Street inspired quixotism.
Bare-faced strong-arm pool manipulation.
A mere fact-finding exhibit.
Public-relations counsel.
A short-cut solution.

This sort of thing has little to recommend it, of course; it is merely a sign of the times, probably written or dictated by a man reared on concentrated foods and quick lunches—one to whom writing as an art makes a vain appeal.

XV

But its range is not confined to journalism in the narrow sense of the word. Literature, even in its top-lofty moments, is full of these compound terms, apt, suggestive, comical, and audacious. First of all we have compounds of two adjectives.

229. It made me angry-hot. Joseph Conrad: *Typhoon*, 108

230. His weary-wise illiterate wife, Sarah. J. E. S. Arrowsmith in *L.M.*, 10/31/566

231. To enjoy at first hand all those tonic-dominanty *tuttis*.
A. H. Fox Strangways in *L.M.*, 5/23/88

232. A beautiful wayward Scotch-melancholy person.
R. Graves: *Good Bye to All That*, 332

233. Just the sort of sensible-nonsensical notion you'd have.
John Buchan: *The Four Adventures of Richard Hannay*, 915

Next come combinations of noun and adjective.

234. His anxious baby-centric wife. Sinclair Lewis: *Martin Armstrong*, 256

235. The lemon-cool scent of magnolia from the swamp filled his nostrils.
John Dos Passos in *T. R.*, 8/24/154

236. She was way-wise in the salmon pool. H. Williamson: *Tarka the Otter*, 7

237. A pitcher plant which bloomed all through a coal-gaseous New York winter.
Mina Curtiss in *A.M.*, 2/33/245

The combination of adjective plus noun in participial form is too common to need much illustration.

238. It was quite impossible to avoid hearing what was said by the keen-faced, square-shouldered, lumpy-toed, baggy-trousered, large-hatted gentleman to the lady.
P. C. Wren: *Beau Geste*, 163

Noun plus noun as adjective is rare.

239. I made my three bamboo-sapling bows to each lady.
Nora Waln in *A.M.*, 2/33/141

-OUS

199. Galliptious is the summer girl. O. Henry: *One Hundred Stories*, 115
200. He was an absolute asarcolotrous dietarian. Sir George Birdwood: *Sva*, 91
201. On it stood an enamelled wash-basin, battered, leprous. A. C. Edwards: *A Persian Caravan*, 119
202. He stood quite still, a figure orgulous and splendid. Max Beerbohm: *Zuleika Dobson*, 203
203. Tottering and miserably anthropomorphous dogs had fired off cannons. R. B. Cunninghame Graham: *Success*, 100
204. The tremendous mathematical physicist Sir J. J. Thomson. Sir O. Lodge: *Modern Scientific Ideas*, 29
205. From these concerts the more farinaceous of the British public keep away. Allan Pryce Jones in *L.M.*, 10/29/625
206. Her he-children walked in the integritous footsteps of their accomplished grandsire. Ernest Bramah in *L.M.*, 8/27/355
207. Those burglarious aristocrats from Norway. J. W. Gregory: *From Meteorite to Man*, 201
208. It is above all thanks to his orchidaceous personality that he still attracts the more ardent of his admirers. Desmond MacCarthy: *Criticism*, 109
209. Those men whose life-work it is to stimulate this eczematous eruption of pattern on the surface of modern manufactures. Roger Fry: *Vision and Design*, 45

-Y

210. You always were as chickeny as an old hen. J. Galsworthy: *Caravan*, 50
211. He gave me supper—a braxy ham and oatcake. John Buchan: *The Adventures of Richard Hannay*, 554
212. I thought his wanting to fight him a bit screeny. J. Galsworthy: *Collected Plays*, 658
213. You don't know how mingy she can be. *Punch*, 18/11/25, 534
214. Gleams of paunchy brass pots. J. Conrad: *Lord Jim*, 18
215. I had my hatbox—an immense hard cornery thing. Stella Benson: *Worlds within Worlds*, 25
216. Her hands were little bitty things. John Fante in *The American Mercury*, 8/32/397
217. A loud, brainless, teethy, pink ass, absolutely. J. B. Priestley: *The Good Companions*, 501
218. The rubbery way in which his feet trod the aisles. Christopher Morley: *Where the Blue Begins*, 68
219. Before us a randy gay waste of rank poppies. C. E. Montague in *L.M.*, 9/26/465
220. Rows and rows of red gledy fires. Mary Webb: *Precious Bane*, 19
221. She saw the excited, yeasty crowds at the stations. D. H. Lawrence: *The Lost Girl*, 325
222. It makes me crawly to think of their daring to talk over all I do and say. Sinclair Lewis: *Main Street*, 98
223. They stood about him in a polite and twittery circle. Sinclair Lewis: *Martin Armstrong*, 234
224. A smell of lamps that had smoked and chinchy mattresses. John Dos Passos in *T.R.*, 8/24/164
225. An undescribable nocturnal smell, mortal, greenweedy, ratty, accompanied the tramp of our boots to and fro. Edmund Blunden: *Undertones of War*, 24
226. His jaw had shut like a rat-trap, and there was the fire of battle in his gimlety eyes. John Buchan: *The Four Adventures of Richard Hannay*, 10
227. His tail grew bottle-brushy at the thought of it. R. Kipling: *The Jungle Book*, 168
228. The child . . . . grew hollow-eyed, knock-kneed, spindling, cory-kilverty in many other respects. O. Henry: *One Hundred Stories*, 505

173. A garden with no nonsense about it, no pergolas nor peevish rarities.
Sylvia Townsend Warner in *Time and Tide Album*, 233-4

174. A succession of caterpillarish squirms. C. E. Montague : *Essays* (Harrap), 37

175. So incredibly removed from the possibility of antish explanation.
Stella Benson : *Worlds within Worlds*, 39

176. Madeleine's voice was shrill and cornfieldish after Leora's lazy softness.
Sinclair Lewis : *Martin Armstrong*, 70

177. I suppose I shall have to come. But not more than half an hour or so. Or so-ish.
Punch, 26/2/30-226

178. Mr. Gielgud, as Lord Trinket, was very macaronish and wicked.
A. G. Macdonell in *L. M.*, 12/30/177

179. Queen Freydis ventures out at times upon the nevermorish plains of Morven.
Henry Wickham : *The Impuritans*, 153

180. It seemed to him that that wonderlandish world was closing round her already.
J. B. Priestley : *The Good Companions*, 558

181. Helen Grimes, chaparralish as she can be, is goaded beyond imprudence.
O. Henry : *One Hundred Stories*, 421

-IVE

182. A talkative Citroën. R. Kipling : *Debts and Credits*, 201

183. The renunciation . . . was optative rather than actual.
H. Nicholson : *A. C. Swinburne*, 124

184. Flying north desolative icewards. D. H. Lawrence : *Pansies*, 26

185. The automative industry was sheltered and prospered.
A. E. Newton in *A. M.*, 3/32/302

186. A forgetive brain could shoot a millionaire's idea of efficiency fuller of arrows than St. Sebastian. E. Linklater : *Juan in America*, 191

187. You have brief but ghastly moments during which you admit the existence of other writers. W. B. Yeats in *L. M.*, 4/28/643-4

-LY

188. He . . . was yet cast in the very mould of all the dogly qualities.
Bernard Darwin in *The Spectator*, 3/1/31-11

189. With swiftly rising contempt for such friarly hesitancy.
C. E. Montague : *Disenchantment*, 18

190. I saw the butcherly sword-knife. C. M. Doughty : *Prose of To-day*, 46

-OIDAL

191. Judges of anthropoidal points. Hilaire Belloc : *Hills and the Sea*, 5

192. Whitehead refuses altogether to regard gravitation as due to the properties of a non-homaloidal space-time. C. D. Broad in *H. J.*, XIX-366

193. Little girls whose adenoidal voices he could hear peeping querulously.
John Dos Passos in *T. R.*, 8/24/158

-ORY

194. His nose was predatory. Max Beerbohm : *Seven Men*, 25

195. Reducing you to a gaping rustic with his devastatory knowledge of life.
C. E. Montague : *Essays* (Harrap), 22

196. This new possessory attitude . . . had suddenly made me hate Medina.
John Buchan : *The Adventures of Richard Hannay*, 960

-OSE

197. Even in the sixties there were many dark and cumulose clouds.
Max Beerbohm : *And Even Now*, 169

198. I don't think I had ever seen in all my life two people so richly adipose.
Sandra Alexander in *L. M.*, 6/25/148

146. Daisy, looking very batrachian, is gazing up at me from a safe distance.
F. Yeats Brown: *Bengal Lancer*, 31

147. That unhealthy gynacean bringing-up to which the male body of Proust was subjected.
Henry Wickham: *The Impuritans*, 207

-IBLE

148. Prof. Cruikshank's study is not an inspired piece of criticism, but it is sound and commonsensible. *L. M.*, 7/20/375

149. Is the all really enclosed in some vast ellipsoid, without a beyond, incircumscriptible, devoid alike of tangent plane and outer point? C. J. Keyser in *H. J.*, Vol. 12/534

150. Men are now somewhat reluctantly suggestible about the quality of the collective life which they have created. A. J. Nock in *A. M.*, 3/32/388

151. Unlike many of the horse-sensible, he was not lacking in the fastidious appreciation of fine shades of both meaning and music. *L. M.*, 8/31/289

-IC

152. Matter is not anergic. R. C. Macfie: *Sunshine and Health*, 58

153. The doctrine of aeonic damnation. Sir Oliver Lodge in *H. J.*, Vol. 2/473

154. The mephitic atmosphere of political controversy. Lord Esher

155. Her smile would have charmed a misogynistic basilisk.
K. R. G. Browne in the *Ill. London News*, 10/32/43

156. Mr. Walter Fry played the pleasantly pianistic pianoforte part with prudence and energy. *L. M.*, 4/30/556

157. Sometimes in his caninomorphic conception of deity, he felt near him the thunder of those mighty paws. Christopher Morley: *Where the Blue Begins*, 109

158. Theorematic demonstration resorts to a more complicated process of thought.
C. S. Pierce in *H. J.*, Vol. 7/102

159. Houses somewhat impersonally decorated by daffodillic young men from Chicago.
Sinclair Lewis: *Martin Armstrong*, 265

-ID

160. Arid, acid, acrid souls. Maurice Hutton

161. Two stanzas of Swinburne in which this flaccid use of images is only too apparent.
H. Nicholson: *A. C. Swinburne*, 7

-ILE

162. I have since found that New York working men are delightful but rather prehensile friends. Stella Benson: *Worlds within Worlds*, 21

-INE

163. In a faint, golden glow from her dandileonine dream.
O. Henry: *One Hundred Stories*, 96

164. The church was no more than a heap of stones in the middle of a field, and the parishioners entirely bovine, ovine or porcine. Charles Hodges in *L. M.*, 10/32/511

165. The passive indefinable thing that gets bandied among lovers in all such caroline triflings. Allan Pryce Jones: *The Spring Journey*, 17

166. His apparently intense belief in the reality of everything he says and does makes one forget how crude and transpontine the bare theme is. Henry Festing Jones: *Diversions in Sicily*, 224

167. Does Miss Pitt seriously suggest a murine equivalent to Mrs. Grundy?
Douglas English in *L. M.*, 9/27/559

-ISH

168. Wimpish little men with spectacles. Sinclair Lewis: *Martin Armstrong*, 311

169. Your refusal indicates that you have not a guestish soul.
Max Beerbohm: *Even Now*, 128

170. The vampish name of the actress is against her. Robert Herring in *L. M.*, 7/27/316

171. This year something useful is the Yulish thing to give. *Advertisement*

172. A thin and acrid and shrivelling fluid, like a keen, nightmarish claret.
Francis Gregg in *L. M.*, 9/27/485-6

121. The victor who had but recently collaborated with the Cazire.
Roger Ingpen in *L.M.*, 1/20/293

122. My struggling, strenuous, introspective, self-analysing, autoscopic, and generally reentrant friends. H. Belloc: *The Path to Rome*, 117

123. Turning over the page, the major disclosed a most grievous grizzly bear, grizzly and bearish beyond conception, heraldic, regardant, expectant, not collared, fanged, and clawed proper, rampant, erect, requiring no supporters. P. C. Wren: *The Snake and the Sword*, 34

-ARY

124. This we felt was a direct challenge to constabulationary authority.
Punch, 26/5/26-538

125. I am quite free from hereditamentary influences. Edwin Pugh in *L.M.*, 5/26/32

126. It is healthy, no doubt, to become aware of one's midgetary insignificance in a world morally astray. John Freeman in *L.M.*, 6/25/213

-ATE

127. Usually when I met him in the street he was too precipitate to give me more than a woollen smile. Allan Pryce Jones: *The Spring Journey*, 62

-EAN

128. In each corner of the hall stood a full tilting panoply for horse and rider—monstrous, almost crustacean in its jointed inflexibility. James Laver: *Nymph Errant*, 181

-ENT

129. The scandent Bougainvilleia spectabilis. Sir George Birdwood: *Sva*, 44

130. Their cries are trilling and cadent. H. Williamson: *Tarka the Otter*, 173

131. Raw and astringent as a schoolgirl of the old order.
O. Henry: *One Hundred Stories*, 964

132. It would not be inexact, I think, to say that an 'eminent' economist is always wrong.
A. E. Newton in *A. M.*, 3/32/301

133. Young Bingo shot a glance of such succulent devotion at her that I reeled in my tracks.
P. G. Wodehouse: *Jeeves Omnibus*, 268

134. Five years hence it will be the turn of a bloated and satirical Tweedledee to give place to an esurient Tweedledum. Al. Carthill: *The Lost Dominion*, 59

135. We would lay hold of the stiff-jointed subservient ankle and topple the corpse into the gaping aperture. Llewellyn Powys: *Black Laughter*, 202

136. It would, I am sure, have amused him to observe the extraordinarily emollient effects upon even the hardest and most anti-Asiatic sentiments of the possession of wealth and a royal title.
Aldous Huxley: *Jesting Pilate*, 142

-ESQUE

137. It is a mediævalesque ballad about a saint who fought with devils. *L. M.*, 7/20/365

138. He had a curious, precise way of speaking, that matched his pipchinesque little old face.
J. Galsworthy: *Caravan*, 222

139. He was fond of saying that some of the best Cornish families had Spanish blood in their veins, whether Iberian or Armadesque he did not specify. J. Galsworthy: *Caravan*, 595

-FUL

140. Don't you envy our pranceful bands? R. Kipling: *The Jungle Book*, 84

141. As if she had been guilty of thoughts too insightful.
J. Galsworthy: *The Country House*, 104

142. She takes such prideful interest in all her humble tasks.
The Atlantic Monthly, 3/32/43 (Advt.)

-IAN

143. The futilitarian elf took care that the shutters were up and nobody there.
C. E. Montague: *Disenchantment*, 13

144. The man's baggy eye-wrinkles had, just then, a look that was almost saurian.
J. C. Powys: *Wolf Solent*, 188

145. Perhaps the passacaglian manner of Ash Wednesday is only an effort towards a much fuller expression than he has yet attained. Alan Pryce Jones in *L. M.*, 9/32/456

99. Their waters darkened by the cover of the unshining leaves.
David Hilcot in *L.M.*, 9/29/470

100. Miles and miles of uncitied wilderness. Edith Wharton: *In Morocco*, 29

101. Sebastian is living with a penniless, and very much unchaperoned, girl named Gemma.
J. E. S. Arrowsmith in *L.M.*, 12/30/187

iii. 102. A plump, ironical, unscareable Irishman. Edmund Blunden: *Undertones of War*, 5

103. As a publisher I suffered for a long time from an undamnable fountain of such offers.
Philip Jordan in *L.M.*, 10/29/617

104. Angels, cold, superior, unhuggable, naughty, given to ecstatic throes.
P. C. Wren: *The Snake and the Sword*, 74

105. The eagles and white-breasted hawks would sweep fiercely through the clear air uttering strange intractable cries. Llewellyn Powys: *Black Laughter*, 26

XIII

Adjectival Terminations.

In this section I am grouping under their terminations examples both of new adjectives and of new applications of existing ones. They speak for themselves. But it is to be noted that each of these terminations carries with it, for the educated, a peculiar association, varying with the individual mind and memory. When these words are used seriously, those associations are rarely obtrusive. But when they are used humorously, ironically, or in buffoonery, they add to the effect by the very incongruity of their august ancestry and the triviality of their present application, as who should say, picking up a waterproof: 'I may need it, because it is rather umbrageous this morning.'

-AL

106. Always the same swift disembowlment, followed by their levitical cleaning of the horns.
R. Kipling: *Debits and Credits*, 218

107. There was an excremental element in his genius. Robert Lynd

108. Even the stockings of some slim maiden, when puffed out by the lawless wind, assume dropsical proportions. A. Birrell in *Select Modern Essays*, 114

109. It was once . . . instinctual knowledge. A. Blackwood: *Incredible Adventures*, 27

110. This prolegomenaical ritual. H. Belloc: *The Path to Rome*, 9

111. Sweeping is cultural to the person who never sweeps. John Girdler in *A.M.*, 3/32/388

112. Curates on liners are more farcically curatical than any ribald landlubber would dare to represent them. Stella Benson: *Worlds within Worlds*, 13

113. Authorial vanity was sometimes excessive. Vernon Randall in *L. M.*, 1/26/294

114. Canadian stars are remote and virginal. Rupert Brooke

115. The collapse of values has reached astronomical dimensions.
J. M. Keynes in *A. M.*, 5/32/522

116. The Rector's temper was almost dangerously spiritual if anything detained him from his meals. J. Galsworthy: *The Country House*, 194

-ANT

117. The intemperant cold turns the hermitages to iron.
Allan Pryce Jones in *L. M.*, 1/32/249

118. Among the couchant beasts and piles of outlandish merchandise.
A. C. Edwards: *A Persian Caravan*, 114

119. A little worried on every pretext, he would pull at his light and reluctant moustache.
Edmund Blunden: *Undertones of War*, 73

120. Too nervous to skip the especially conflagrant passages.
Max Beerbohm: *And Yet Again*, 174

Here are two examples of groups of seven adjectives.

84. (Of T. M. Pope). Pope the little, shabby, wrinkled, shapeless, grey, untidy, timid man, was the loyallest of friends and the best of listeners. *L. M.*, 11/30/3

85. Great and squat and naked, browless and chinless, with an arching neck and massive down-thrust head, it crouched blinking, facing them.
J. N. Mitchell in *The Cornhill Magazine*, 6/32/709

And one of a group of eight.

86. In Ulrichen was a warm, wooden, deep-eaved, frousty, comfortable, ramshackle, dark, anyhow kind of a little inn called The Bear. Hilaire Belloc: *The Path to Rome*, 203

XI

Finally, here are some examples of sentences which are, so to speak, alive with adjectives.

87. He remained strange and bright and cheerful, almost, one might say, chirpy, with his ruddy, healthy-looking face, and his pale-blue challenging bright eyes.
D. H. Lawrence: *Lady Chatterley's Lover*, 10

88. (Of a lion). We moved on subdued by his wonderful presence, majestic, magnificent, forlorn; ashamed before his great brown melancholy eyes full of dreams of the desert of long ago.
George Moore

89. Dapper little Maltby—blond, bland, diminutive Maltby, with his monocle and his gardenia; big, black Braxton, with his lanky hair and his square blue jaw and his square sallow forehead. Max Beerbohm: *Seven Men*, 55

90. Spectacled, fat, benign, alert, young, gay, hard-faced, handsome, tidy, slovenly, smart, stalwart, slim—three hundred holiday-makers going home . . .
Eric Linklater: *Juan in America*, 63

91. A little, wrinkly, high-foreheaded, dress-as-you-please man; a meandering, inhumanly intellectual man, shy as a hermit-crab and as given to shifting his lodgings; much-enduring, inconceivable of way, sweet-hearted, fine-natured, small-spited, uncanny as a sprite begotten of libraries; something of a bore to many, by reason of talking like a book in coat and breeches—undeniably clever and wonderful talk none the less; master of a great, unequ.l, seductive and irritating style; author of sixteen delightful and intolerable volumes, part of which can never die, and much of which can never live: that is De Quincey.
Francis Thomson: *Essays* (Harrap), 31

XII

Negative Adjectives.

The English prefix *un-* is now being applied indiscriminately to adjectives of various origin, a habit which is producing some very strange words. This is a similar process to that which is giving us such verbs as *unbite* and *unsearch*, and such nouns as *uncivilization* and *ununderstanding*.

i. 92. She was beautiful in a way that was decidedly unstenographic.
O. Henry: *One Hundred Stories*, 122

93. The bedrooms were made unconventual with cushioned seats and rich canopies.
George Moore: *Confessions*, 43

94. A severe and unreticent cold in the nose. Stella Benson: *Worlds within Worlds*, 101

95. Such was the reasoning of an ungeographical people that did not realise that Dax is no farther from London than Aberdeen. Edgar Wallace: *The Four Just Men*, 26

96. One leaf that had gone pretty yellow by now was the hope of perfect victory—swift, unsoured, unruinous, knightly. C. E. Montague: *Essays* (Harrap), 57

97. There is a significant hope of unity in the orange strip at the end of the new Irish flag; it might be called the Unceltic fringe. G. K. Chesterton: *Generally Speaking*, 77

ii. 98. They were curiously unselfregarding cuts. J. B. Atkins: *Side Shows*, 26

68. His sketch of a Utopian public school is challenging and even fractious, and also entertaining and obvious. Edward Shanks in *L. M.*, 11/23/73

69. (Of the Chanson de Roland). This great work—bleak, bare, gaunt, majestic—stands out, to the readers of to-day, like some huge mass of ancient granite on the far horizon of the literature of France. G. L. Strachey : *Landmarks in French Literature*, 10

70. Selina's costume . . . was modish, and bustled, and basqued and flounced.
Edna Ferber

IX

Groups of five adjectives are particularly rhythmic in their appeal. They have to be read at a breath, and sometimes trip along to little tunes. Having five main stresses they are reminiscent of blank verse.

71. Complexes may perhaps be classified as essential, desirable, useful, harmless and morbid. Edmond Holmes in *H. J.*, Vol. 18, 511

72. A graduate of Yale, big, suave, dignified, cheerful, unscrupulous.
Sinclair Lewis: *Martin Armstrong*, 316

73. The third fountain sprang into the air with delicate triumph, fine and high, satisfied, tenuous and exultant. Hilaire Belloc in *Prose of Today*, 17

74. Delicate, sensitive, dyspeptic, fragile and distinguished as alabaster.
Christopher Stone in *L. M.*, 6/26/243

75. He landed close to old Sea Witch—the ugly, bloated, pimpled, fat-necked, long-tusked walrus of the North Pacific. R. Kipling : *The Jungle Book*, 143

76. Presently I saw one standing on an island in the middle of the road, silent, inscrutable, immobile, heavily capped, oppressed by great responsibilities. P. C. Wren : *Beau Geste*, 162

77. The voluble middle-aged wife of a lean, cadaverous, fiddle-faced, iron-rimmed-spectacled, silent man named Job Hardknotts. Percy Withers : *Friends in Solitude*, 37

X

This ends the list of the more popular groupings. Just as in verse the English genius is rarely at home beyond the pentameter, so the adjectival six-group and upwards tend to become of the nature of a catalogue. But just as anything longer than a decasyllabic line can often be written as two lines of verse, so an accumulation of adjectives may sometimes be written or regarded as two or more groups. This is aided by the use of adjectival phrases or clauses in place of simple adjectives.

78. He is rude, cantankerous, vain, presumptuous, pig-headed, satirical, but he is a man, a savage defender of his own liberty ; and I love him for it. Richard Aldington : *D. H. Lawrence*, 14

79. She revealed a fat, gross, heavy-jowled face, sallow, unhealthy, with high Mongolian cheekbones. Lady Eleanor Smith in *L. M.*, 3/31/420

80. He was a fine old sea-dog—squat, grizzled, severe, with wiry eye-brows, a short coarse beard, and watchful quick eyes. Christopher Morley : *Where the Blue Begins*, 160

81. Great in thought, frail in deed, adventurous, chivalrous, hardy, short of hold, doomed to fail at the touch—so ventured, so failed the Stuarts from the first James to the fifth.
Maurice Hewlett : *The Queen's Quair*, 10

82. (Of Vittorino da Feltre). His chief quest was the search after unity, his main purpose to produce not a scholar but a man—a complete man, developed on all sides, in body and soul—self-subsisting, helpful, graceful, brave, deeply studious. Edith Sichel : *The Renaissance*, 51

Joseph Conrad in a sentence in *Lord Jim* (p. 278) has a contrasted pair of groups which, with a fine and satisfying rhythm, and carefully chosen and deftly placed words, certainly serves its purpose effectively.

83. They were wonderfully contrasted ; she, light, delicate, spare, quick, a little witch-like, with a touch of motherly fussiness in her repose ; he, facing her, immense and heavy, like a figure of a man roughly fashioned of stone, with something magnanimous and ruthless in his immobility.

In the following examples along with definite outlook we still feel something personal or subjective in choice and arrangement.

49. He might have grown vague and amiable; he has grown doubtful, severe, sardonic.
John Freeman : *L. M.* 3/27/399

50. Standing there so sleek and erect and eyeable. D. H. Lawrence : *Pansies*, 21

51. We start then with the tangible, visible, sonorous world.
James Ward : *Essays in Philosophy*, 193

52. Though weak in the south, the strange, tumultuous, patchy civilization of the Middle Ages gave us in the north an architecture of first-rate value.
C. W. and A. W. Ellis in *H. J.*, Vol. 12, 331

53. The whole affair was rickety, amateurish and twopenny.
D. H. Lawrence : *The Lost Girl*, 35

54. He had a strange yearning for a god less lazily conceived; a god perhaps inclement, awful, master of inscrutable principles. Christopher Morley : *Where the Blue Begins*, 135

The following show a search for effective epithets fitted to bring out the most salient qualities of the object. As such they tell us more of what is being described than of the writer, except, again, that they show this predilection for triple characterization.

55. His face was very truculent, grey and massive. James Joyce : *Dubliners*, 13

56. This was the bitterest drop in the bitter cup of the big, dumb, well-meaning man.
P. C. Wren : *The Snake and the Sword*, 22

57. (Of African Elephants). Six months before, when some of these bulky, placid, sage creatures had passed over the escarpment. Llewellyn Powys : *Black Laughter*, 27

58. He met his thoughts with a contemptuous stiff veteran smile.
Wyndham Lewis : *Tarr*, 318

59. Red John, crabbit, weak-featured and bandy-legged, hated and feared little Mary his wife. Liam O'Flaherty : *The Black Soul*, 14

60. As he grew to his full strength he became a splendid figure of a man—tall, supple, deep-chested for all his elegance. John Buchan in *Modern Short Stories* (Ed. J. Buchan), 197

61. He would try at times to be domineering, hearty and monosyllabic.
Hugh Walpole : *The Silver Thorn*, 356

62. All the adventurous, experimental, capricious poetry of the nineteenth century.
W. P. Ker : *Form and Style in Poetry*, 131

63. I was flea-bitten, a mite sarcastic, and fundamentally hungry.
O. Henry : *One Hundred Stories*, 918

VIII

Examples of four adjectives in a group, whether (*a*) attributive or (*b*) predicative, are evidence of subjective value, wherever they indicate preference for symmetry. Otherwise they are records of impressions.

(*a*) 64. (Of Kipling's poems). They have a high, feverish, bitter unhappy note, which is quite unparalleled. C. Williams : *Poetry at Present*, 51

65. The two men, the bulky, clothes-conscious, powerful, reticent American and the cynical, simple, power-despising European, became friends. Sinclair Lewis : *Martin Armstrong*, 317

66. Persistent emphasis on what has been so strongly established as to be an obvious, essential and characteristic national trait tends to distract attention from something else—the increased need of intelligence in the affairs of life—personal, political, social and economic.
Abraham Flexner in *Discovery*, 1/32/31

(*b*) 67. He was serious, shaven, sentimental and spry.
O. Henry : *One Hundred Stories*, 937

VI

In spite of all the resources of our own immensely rich language, there are always with us writers who prefer to take words and phrases from other languages to avoid periphrasis, to get a more definite shade of meaning, or to establish some explanatory or aesthetic association. They are, of course, only doing what has been done throughout the development of English, and we may expect that the list of these borrowings will accommodate itself to the changing needs of a life that is being swiftly transformed, and that, therefore, only a small proportion of them have any chance of becoming permanent additions to our language.

34. Curious and ennuied citizens. O. Henry: *One Hundred Stories*, 503

35. Those sedate and migniard masqueraders. Max Beerbohm: *And Yet Again*, 273–4

36. Ugly, odious death had taken him—mediæval, inquisitional, macabre.
Christopher Stone in *L. M.*, 1/26/243

37. He seemed selvaggio, even rozzo to the fastidious observer from Naples.
Philip Guedalla in *L.M.*, 8/25/367

38. I was tête-montée, beside myself and above myself, abnormal.
P. C. Wren: *Beau Geste*, 146

39. He's the deraciné Irish, such as you find in America.
John Buchan: *The Adventures of Richard Hannay*

40. They were not tinkers, but of the Romany clan, the Treubh-Siubhail or wandering race.
Fiona Macleod: *The Dominion of Dreams*, 57

(This list could be indefinitely extended.)

VII

The triad, which is such a common form of sentence-structure, is also the most abundant method of grouping adjectives. In fact it occurs so frequently that one is tempted to regard it as subjective in origin, and so either simply rhetorical, an artistic device, or a personal rhythm which has become an unconscious habit.

In such a triad as Byron's:

41. Not so her gracious, graceful, graceless Grace . . .

we have the form dictated by metrical needs and by the number of adjectives possible in such a line.

In the following examples I seem to recognize a fastidious search for telling words, for variety of tone-colour, for cadence that will heighten or otherwise modify the meaning,—in a word, for literary effect.

42. She was tiny, saintly, frightened. Robert Graves: *Good-Bye to All That*, 18

43. He wasted breath on what was to happen shortly—sanguinary, oriental, soul-blanching things. H. G. Wells: *Mr. Polly*, 249

44. It was a hand such as she did not know, prehensile and tender and dusky.
D. H. Lawrence: *The Lost Girl*, 142

45. Tennyson does his best when he has to express something not of necessity tragic, but elusive, unstrung, visionary. O. Elton: *Modern Studies*, 201

46. She was once more the tantalising, elusive, mysterious creature I had first known through her wandering, melodious voice. W. H. Hudson: *Green Mansions*, 118

47. The Staff motor car in which I sat with a sad, reticent and gigantic officer.
H. M. Tomlinson: *All Our Yesterdays*, 359

48. Eminent, amorphous, mysterious, there she stood, immobile, voluminous, ghastly beneath the moon. Max Beerbohm: *And Even Now*, 32

28. 'One can't get used to people who are all the same person,' said Rose. 'All these people are the same one, dressed up in different funny ways. One can't get used to a one . . .'
Stella Benson in *Time and Tide Album*, 68

29. In the eyes of Bursley people he was a very decent fellow, a steady fellow, a confirmed bachelor, a close un, a knowing customer, a curmudgeon, an excellent clerk, a narrow-minded ass, a good Wesleyan, a thrifty individual, and an intelligent burgess—according to the point of view.
Arnold Bennett: *Short Stories* (Harrap), 31

30. This biological vision . . . shows us that one at least of the great long-range movements of the universe, and that one of which we ourselves form part, consists in essence in subordinating more and more of the other activities of reality to the power of the mind. Julian Huxley

31. The Marxian ideology consists in fitting the abstractions of the classical political economy, as amended but not transcended by Marx, into Hegel's philosophy of the universe as a dialectic evolution of abstractions—this also amended, but not transcended, by Marx—and thus arriving at a mystical conviction of the 'iron necessity' of the revolution that he desired.
Max Eastman: *The Science of Social Revolution*, 99

32. Affluence has but turned men into misers who will lend but will not spend, and the most humiliating spectacle of the age is that its best minds are devoted not to the building up of a nobler civilisation, but to a chimera, how to convert the wealth that perishes into debts that endure and bear interest. Prof. F. Soddy: *Money Versus Man*, 28

33. The ethical view of the universe involves us at last in so many cruel and absurd contradictions, where the last vestiges of faith, hope, and charity, and even of reason itself, seem ready to perish, that I have come to suspect that the aim of creation cannot be ethical at all. I would fondly believe that its object is purely spectacular; a spectacle for awe, love, adoration, or hate, if you like, but in this view—and in this view alone—never for despair! These visions, delicious or poignant, are a moral end in themselves. The rest is our affair—the laughter, the tears, the indignation, the tranquillity of a steeled heart, the detached curiosity of a subtle mind—that's our affair! And the unwearied, self-forgetful attention to every phase of the living universe reflected in our conscience may be our appointed task on earth. A task in which fate has perhaps engaged nothing of us except our conscience, gifted with a voice in order to bear true testimony to the visible wonder, the haunting terror, the infinite passion, and the illimitable serenity, to the supreme law and the abiding mystery of the sublime spectacle.
Joseph Conrad in *H. J.*, Vol. 23, 156

V

This is what we have come to expect, and it is what we mean when we speak of the psychological tendency of modern literature. All writers of whom George Meredith and Henry James and Joseph Conrad are the archetypes, are dictionaries of applied adjectives, however seductively they may camouflage the fact. And this explains the dullness of writers like George Eliot, in whose tales we have a criticism of life which is monotonous just because it is the expression of one point of view, because all the characters are conceived from and through that one point of view. This applies even to a vivacious writer such as George Bernard Shaw, whose characters never seem to leave his lively brain, but are always declaring their paternity. Shakespeare, on the other hand, who has his characteristically and well-remembered adjectival periods, such as the whole play of *Hamlet*, just by his power to live and act in so many different types, to feel so universally, to present in action so many different expressions of sheer life and not mere comment on life, belongs to quite another sphere. That sphere is revealed to us not by rhetoric or grandiloquence or any other disguise of the adjectival spirit, but by a sudden glory; not by changes of point of view but by words which take us to the heart of things, which all at once give us that truly mystical understanding of the simplest things, that 'momentary living in the modes of eternity, with its resultant bracing and clarifying of the soul.' Shakespeare's greatest passages are of this kind, far transcending his reflective writing, which was at its best but a transcription of conventional moralizing, the very adjectivity against which so many protests have recently been raised.

In various ways the adjective helps us forward, and very happily when cunningly chosen. Its extensions are among the great powers of literature. Vernon Lee has written with strong conviction on this matter.

18. I have now come to the point where I want to direct your attention to the most important question in all literary craft, the question, if I may call it so for greater briefness, of the Adjective. I believe that you will find in dictionaries and grammars that the adjective is the word which serves to qualify a noun. I am taking it in a much wider sense, and as including, besides the kind of word grammatically licensed to qualify nouns, and the other kind of word, namely the adverb, grammatically licensed to qualify verbs, every kind of word of whatsoever category which serves to qualify another word; and also, every form of speech comparison, metaphor, or even descriptive or narrative fragment, which does duty to qualify other parts of speech or statements.

Vernon Lee: *The Handling of Words*, 46–7

Secondly, the adjective is the beginning of criticism, even in its earliest form, which is generally interjectional. From the passionate ejaculations of a gorilla or the squawking (or is it squorrking) of a crow up to the reflections of a Darwin or a Pater, we have the range of the adjective; whole pages, whole chapters, whole books even are of the kind that describe, and it would seem that literature itself tends to become more and more largely adjectival.

In the present state of the world, when all our talk and all our writing is an expression of our bewildered reaction to unmanageable circumstance, very little of any other kind of literature is to be found. With the increase in intensity of self-consciousness we are living in a fever of analysis, and the expression of point of view is more to us than the enjoyment of life.

This accounts for the predominance of the adjective in its simple or its more or less disguised forms to-day. The adjectival habit is a weakness to which all are succumbing; it is implicit in the lyric and it makes hybrid much of the so-called narrative of our fiction. Aldous Huxley has said in *Antic Hay*:

19. It's a question of the point of view. Every one's a walking farce and a walking tragedy at the same time. The man who slips on a banana-skin and fractures his skull describes against the sky, as he falls, the most richly comical arabesque.

At the present time our literature is largely one of point of view, and it is likely to become still more so, with the need for explanations of the new world into which we are passing so rapidly, forsaking positions, attitudes, beliefs, institutions and conditions which seem as unlikely to recur as those of the feudal period.

Here are some examples of this adjectival utterance which is now a feature of every form of literature.

20. Life has no value. W. S. Maugham

21. Business is the real curse of a nation.

John Masefield

22. I like relativity and quantum theories because I don't understand them.

D. H. Lawrence: *Pansies*, 116

23. I deny most emphatically that anything is, or can be, uninteresting. G. K. Chesterton

24. May not this earth of ours be hell, and we all here to expiate crimes committed by us in a former existence? G. B. Shaw

25. The laboured, foolish, inane psychology of George Meredith and those who work with him. Arthur Machen

26. Perhaps, after all, this plethora of material is fortunate; for the world is made interesting by a delightful ignorance of important truths. A. N. Whitehead: *H. J.*, Vol. 21, 657

27. Biologically speaking, the human body is not a thing apart; it is merely a point in the great reticulation of life, a twig on the great family tree of the vertebrates. It confesses distant relationship with the worm, and admits blood relationship with the gorilla. Indeed, it is in intimate inextricable context with the whole material universe. R. C. Macfie: *The Body*, 5

Our English Literature has never been lacking in picturesque adjectival expression. Dekker, to name one only of a host of his time, could coin descriptive epithets to order:

12. You're the waspishest ape.
13. Most Herculanean tobacco.

These are not the kind that, according to Sir George Savile, 'only weaken.' Shakespeare could wield adjectives like missiles:

14. A grievous burden was thy birth to me:
Tetchy and wayward was thy infancy;
Thy school-days frightful, desperate, wild and furious,
Thy prime of manhood daring, bold and venturous,
Thy age confirmed, proud, subtle, bloody, treacherous,
More mild, but yet more harmful, kind in hatred.—*King Richard III.*

This heaping of epithets is peculiarly effective in vituperation, effective for its purpose and as a *tour de force*, as in Congreve's:

15. Thou senseless, impertinent, quibbling, driveling, feeble, paralytic, impotent, fumbling, frigid Nincompoop!

The great romantics, especially Keats and Shelley, set examples of successful revolt against the stagnation, and were followed by Browning and by Dickens in prose. But the verse-enfeebling practice was maintained; the adjectives of Swinburne and William Morris were standardised parts, and it was not until the recent reversal of romantic ideals in poetry that the real force and function of the adjective were successfully reasserted. Even yet there is plenty of writing in which adjectives are overworked.

16. The spattering of the rain upon pale terraces
Of afternoon is like the passing of a dream
Amid the roses shuddering 'gainst the wet green stalks
Of the streaming trees—the passing of the wind
Upon the pale lower terraces of my dream
Is like the crinkling of the wet grey robes
Of the hours that come to turn over the urn
Of the day and spill its rainy dream.
Vague movement over the puddled terraces:
Heavy gold pennons—a pomp of solemn gardens
Half hidden under the liquid veil of spring:
Far trumpets like a vague rout of faded roses
Burst 'gainst the wet green silence of distant forests:
A clash of cymbals—then the swift swaying footsteps
Of the wind that undulates along the languid terraces.
Pools of rain—the vacant terraces
Wet, chill and glistening
Towards the sunset beyond the broken doors of to-day.

J. G. Fletcher: *Irradiations*, 3

It is writing of this kind which naturally caused a desire to escape from the stagnating toils of the adjective.

IV

Theoretically there can be no just arraignment of the adjective, for two very good reasons. One is that it is the simplest form of the simile (etymologically so in such words as *manly* and *godly*); it reveals memory and imagination at work, which is the natural process of advance in language. An adjective is the form employed to call up another noun, and often with some implication not involved in the original noun.

17. When we call a thing earthy we impute cloddishness; by 'watery' we imply insipidness; 'airy' for something trivial, 'fiery' has always a noble significance.

Max Beerbohm: *And Yet Again*, 6

5. Elfish everything seems; for everything as well as everybody is small, and queer, and mysterious: the little houses under their blue roofs, the little shop-fronts hung with blue, and the smiling little people in their blue costumes. Lafcadio Hearn: *Glimpses of Unfamiliar Japan*, 2

6. Electricity is linked with metal rods, it is not therefore metallic. Life is associated with protoplasm, it is not therefore albuminous. Instinct is linked with matter, but it is not therefore material; intellect with animal matter, but is not therefore animal.
Henry Drummond: *The Ascent of Man*, 152-3

7. (Of Prince Ranjit Sinhji). I saw him batting against C. J. Kortright. The ball went to the boundary wherever the three slips or long leg, continually shifted, were not. It was cruel: it was pathetic. Hugh de Selincourt: *Over*, 29

8. They were ordinary enough young people; clever without being brilliant, nice-looking without being handsome, active without being athletic, keen without being earnest, popular without being leaders, open-handed without being generous, as revolutionary, as selfish, and as intellectually snobbish as was proper to their years, and inclined to be jealous one of the other, but linked together by common tastes and by a deep and bitter distaste for their father's newspapers, which were many, and for their mother's novels, which were more. Rose Macaulay: *Potterism*, 3

III

Towards the end of the last century a good deal of gratuitous abuse of the adjective found its way into print. It was written by men who had in view the part that the adjective has played in languid writing for the last two centuries. The thing began when the fall from a too exalted rhetoric took place at the beginning of the eighteenth century, when rhymed couplets were being written with a dispensable adjective in almost every line, by men who were too tired to manage the rhymed couplet of ten syllables and extended the octosyllabic line by the introduction of a perfunctory epithet.

This prejudice against the adjective so frequently expressed in modern times is accounted for and discounted by an examination of particular cases. In the placid pre-electric days of our grandfathers writers who were really keyed up to effort were rare. Robert Browning and George Meredith stood alone till Kipling came. Swinburne and Henry James certainly had an interminable flow, and their writing is abundantly rich in adjectival words and phrases, but a great deal of it was writing for the sake of writing, and had little connection with objective life. Consequently their adjectives do not leap to the eye as do those of a writer who is on the alert for characteristics and resemblances, and able to impart his own vitality and sincerity to his style.

When Voltaire inveighed against the adjective as the enemy of the substantive he was doubtless thinking cf such things as we were inflicted with in the eighteenth century, such insipidities as this of Edward Young, who yet could be great:

9. How poor, how rich, how abject, how august,
How complicate, how wonderful, is man.

Voltaire cannot have had in view such fireworks of adjectives as we find in the stories of George Eekhoud, in his own tongue; such clarifying epithets as in this passage of Galsworthy:

10. Both were over six feet, and thin as rails; Ashurst pale, idealistic, full of absence; Garston queer, round-the-corner, knotted, curly, like some primeval beast,—

or this more general characterization of Pepys by Robert Lynd:

11. Though he was brutal and snobbish and self-seeking and simian, he had a pious and a merry and a grateful heart.

Through the eighteenth and nineteenth centuries the adjective continued to be given more than its share of work to do, and it came more readily from the pen than the noun or the verb.

THE ADJECTIVE IN CONTEMPORARY ENGLISH

BY

PROF. E. E. SPEIGHT

Of the English Department

(In this article the following abbreviations are used.
L.M. The London Mercury
H.J. The Hibbert Journal
A.M. The Atlantic Monthly
T.R. The Transatlantic Review.

(Where possible full references have been given to the quotations, but a few of them come from a collection made by me during the past twelve years, in which I entered no references.)

I

This paper, for which, as an end of term effort, I must crave indulgence, is an attempt to show the operation of the adjective, in its simple and extended forms, in contemporary English. Being a firm believer in the method which the late Professor Saintsbury advocated all his life, of keeping one's eye upon the actual work of writers one is studying or criticising, I have endeavoured to adduce examples which speak for themselves. These examples form a small fragment of a collection of specimens of contemporary English usage which I have made during the past year, and they have, at least, the virtue of being up-to-date, for, in the main body, nothing earlier than Rudyard Kipling's *Jungle Book* or Henry Drummond's *Ascent of Man* is quoted from.

II

The adjective is one of the three main factors of speech: the noun which names things, the adjective which tells us about them, and the verb which denotes actions. All the other parts of speech are subsidiary to these three, which are equally important in the study of language. The adjective is a device by which we place things side by side in affinity or contrast. Its first effect is revelatory; a character can be outlined by adjectives, and well-chosen or well-invented ones stir the imagination to keener conception.

Adjectives may also be a contribution to artistic effect, by the assonances and sound-contrasts, rhythmic possibilities and imagery they provide.

They can thus, just as well as nouns or verbs, serve as an indication of vitality in a writer's reactions to experience.

The following eight examples are chosen to illustrate the effect of adjectives when well-placed in their sentences: their power can at times be devastating.

1. The great nose jutted out from a mild, lethargic face.
Philip Guedalla in *L.M.*, 8/25/366

2. Hardy has seen to it that the song or shout of victory shall be thin and paltry enough in our ears. C. Williams : *Poetry at Present*, 87

3. The curled contemptuous lips of the Masai are filled with crisp proverbs and fine picturesque oaths. Llewellyn Powys : *Black Laughter*, 111

4. Lloyd George ran true to form and availed himself of what I think may be his last opportunity of being contemptible. A. Edward Newton in *A.M.*, 3/32/301

It should be remarked that for convenience we have taken the right-hand side of (1) to be u^2 instead of $p(x, t)\, u^2$. This makes no essential difference in our argument, for in this case we get

$$a^{(n)}_{k,l} = \frac{2}{\pi} \int_0^{\pi} p(\beta, t) \sin k\beta \sin l\beta \sin n\beta \, d\beta$$

and it can be readily shown that the series

$$\sum_n \frac{\left| a^{(n)}_{k,l} \right|}{k^2 l^2}$$

is uniformly convergent for all t and all k, l.[5]

[5] M. R. Siddiqi: 'Zur. Theorie der nicht-linearen partiellen differential glenchungen vom parabolischen Typus.' *Math. Zeitschrift* 35 (1932) pp. 464-484.

Obviously, it is sufficient to prove that the Integral equations (18) have no other solutions $\overline{w_n}\ (t)$ which are such that the series $\Sigma \mid \overline{w_n}\ (t) \mid$ is uniformly convergent. This can be established as follows:

We have

$$(38) \quad \overline{w}_n(t) - w_n^{(m)}(t) = -n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} \frac{a^{(n)}_{k,l}}{k^2 l^2} \Big\{ \overline{w}_k(\delta)\, w_l(\delta) - \overline{w}_k^{(m-1)}(\delta)$$

$$\times\, \overline{w}_l^{(m-1)}(\delta) \Big\}\, d\delta, = -n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} \frac{a^{(n)}_{k,l}}{k^2 l^2} \Big\{ \overline{w}_k(\delta) \left[\overline{w}_l(\delta) - w_l^{(m-1)}(\delta \right]$$

$$+\, w_l^{(m-1)}(\delta) \left[\overline{w}_k(\delta) - w_k^{(m-1)}(\delta) \right] \Big\} d\delta.$$

Now suppose that

$$(39) \quad \sum_n \mid \overline{w}_n(t) \mid < 2\,C,$$

Then we get from (38) on account of (23) and (27):

$$(40) \quad \sum_n \mid \overline{w}_n(t) - \overline{w}_n^{(m)}(t) \mid \leq \frac{4\pi^2}{3} .\ 2 \cdot 2C.\ \text{Max} \sum_n \mid \overline{w}_n(t) - w_n^{(m-1)}(t) \mid .$$

As the inequality (40) is true for all m, we apply it m-times and get

$$(41) \quad \sum_n \mid \overline{w}(t) - w_n^{(m)}(t) \mid \leq \left(\frac{16}{3}\pi^2 C\right)^m \text{Max} \sum_n \mid \overline{w}_n(t) - w_n^{(o)}(t) \mid .$$

$$\text{Now } \overline{w}_n(t) - w_n^{(o)}(t) = -n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} \frac{a^{(n)}_{k,l}}{k^2 l^2}\, \overline{w}_n(\delta)\, \overline{w}_l(\delta)\, d\delta,$$

therefore from (23) and (39) we find

$$\text{Max} \sum_n \left| \overline{w}_n(t) - w_n^{(o)}(t) \right| \leq \frac{4\pi^2}{3} .\ (2C)^2 = \frac{16\,\pi^2 C^2}{3}.$$

Thus

$$(42) \quad \sum_n \left| \overline{w}_n(t) - w_n^{(m)}(t) \right| \leq \left(\frac{16\,\pi^2 C}{3}\right)^m .\ \frac{16\pi^2 C^2}{3}.$$

But $\frac{16\,\pi^2 C}{3} < 1$. Therefore

$$(43) \quad \lim_{m \to \infty} \sum_n \left| \overline{w}_n(t) - w_n^{(m)}(t) \right| = 0.$$

Therefore

$$(44) \quad \overline{w}_n(t) = \lim_{m \to \infty} w_n^{(m)}(t) = w_n(t) \quad (n = 1, 2, \ldots .).$$

This shows that for all t, the solution $w_n(t)$ is identical with the solution $w_n(t)$, and consequently that the solution (37) of the differential equation (1) is unique.

Substituting these results in (30) we get

$$(31) \qquad \sum_{m=0}^{\infty} \sum_{n} \left| w_n^{(m)}(t) - w_n^{(m)}(t) \right| \leq \frac{4\pi^2 C^2}{3 - 10\pi^2 C},$$

which proves that the series (28) is uniformly convergent.

From (31) it follows that all the limits

$$(32) \qquad \lim_{m \to \infty} w_n^{(m)}(t) = w_n(t). \qquad (n = 1, 2, 3, \ldots\ldots)$$

exist, and that the functions $w_n(t)$, are continuous in the whole domain $t \geq o$. Moreover, from (27) we see that

$$(33) \qquad \sum_n | w_n(t) | < 2C < 1.$$

From (20) we get then on making $m \to \infty$

$$(34) \qquad w_n(t) = \gamma_n e^{-n^2 t} - n^2 \int_o^t e^{-n^2 (t-\delta)} d\delta \sum_{k,l} \frac{a^{(n)}_{k,l}}{k^2 l^2} w_k(\delta) w_l(\delta).$$

$$(n = 1, 2, \ldots\ldots).$$

We write now for all $n \geq 1$:

$$(35) \qquad n^2 c_n = \gamma_n, \quad v_n(t) = \frac{1}{n^2} w_n(t),$$

Then we get from (34)

$$(36) \qquad v_n(t) = c_n e^{-n^2 t} - \int_o^t e^{-n^2 (t-\delta)} \sum_{k,l} a^{(n)}_{k,l} v_k(\delta) v_l(\delta).$$

We see therefore that $v_n(t)$ satisfies for $n \geq 1$ the Integral equation (16) and therefore the differential equation (15). If in the series $\sum_n | z_n(t) |$ we substitute the values of $v_n(t)$ from (35), we see that the series $\sum_n | z_n(t) |$ is uniformly convergent. Further, the series $\sum_n | n^2 v_n(t) | = \sum_n | w_n(t) |$ has also been shown to converge. Therefore finally the series $\sum_n \left| \frac{d v_n}{d t} \right|$ is also seen from (14) to be uniformly convergent.

Thus

$$(37) \qquad u(x, t) = \sum_{n=1}^{\infty} v_n(t) \sin n x$$

is the solution of the differential equation (1) which satisfies the conditions (4) and (5).

§3. Uniqueness of the Solution

We shall prove now that the solution (37) is the only one which can be expressed as a uniformly convergent series of the form $\sum_n v_n(t) \sin x$, and which is such that the series $\sum_n n^2 | v_n(t) |$ and $\sum_n \left| \frac{dv_n}{dt} \right|$ also converge uniformly.

Having established the result (27), we go on now to prove that the doubly infinite series

$$(28) \qquad \sum_{m=0}^{\infty} \sum_{n} \left| w_n^{(m+1)}(t) - w_n^{(m)}(t) \right|$$

converges uniformly for all t.

We have

$$w_n^{(m+1)}(t) = \gamma_n e^{-n^2 t} - n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} \frac{a_{k,l}^{(n)}}{k^2 l^2} w_k^{(m)}(\delta)\, w_l^{(m)}(\delta)\, d\delta,$$

and

$$w_n^{(m)}(t) = \gamma_n e^{-n^2 t} - n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} \frac{a_{k,l}^{(n)}}{k^2 l^2} w_k^{(m-1)}(\delta)\, w_l^{(m-1)}(\delta)\, d\delta.$$

Therefore

$$w_n^{(m+1)}(t) - w_n^{(m)}(t) = -n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} \frac{a_{k,l}^{(n)}}{k^2 t^2} \times \left\{ w_k^{(m)}(\delta)\, w_l^{(m)}(\delta) - w_k^{(m-1)}(\delta)\, w_l^{(m-1)}(\delta) \right\} d\delta,$$

$$= -n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\partial)} \sum_{k,l} \frac{a_{k,l}^{(n)}}{k^2 \; l^2} d\delta \times$$

$$\times \left\{ w_k^{(m)}(\delta) \left[w_l^{(m)}(\delta) - w_l^{(m-1)}(\delta) \right] + w_l^{(m-1)}(\delta) \left[w_l^{(m)}(\delta) - w_l^{(m-1)}(\delta) \right] \right\}$$

From this we get on account of (23) and (27)

$$(29) \qquad \Sigma_n \left| w_n^{(m+1)}(t) - w_n^{(m)}(t) \right| \leq \frac{4\pi^2}{3} 2.2\text{C}.\ \text{Max}\ \Sigma_n \left| w_n^{(m)}(t) - w_n^{(m-1)}(t) \right.$$

showing that if the series $\sum_n \left| w_n^{(m)}(t) - w_n^{(m-1)}(t) \right|$ is uniformly convergent for all t, so also is the series $\sum_n \left| w_n^{(m+1)}(t) - w_n^{(m)}(t) \right|$.

Since the inequality (29) is true for all m, applying it m times, we get

$$\sum_n \left| w_n^{(m+1)}(t) - w_n^{(m)}(t) \right| \leq \left(\frac{16\pi^2 \text{C}}{3} \right)^m \text{Max} \sum_n \left| w_n^{(l)}(t) - w_n^{(o)}(t) \right|,$$

and therefore summing over m we find

$$(30) \qquad \sum_{m=0}^{\infty} \sum_n \left| w_n^{(m+1)}(t) - w_n^{(m)}(t) \right| \leq \sum_{m=0}^{\infty} \left(\frac{16\pi^2 \text{C}}{3} \right)^m .\text{Max} \sum_n \left| w_n^{(l)}(t) - w_n^{(o)}(t) \right|.$$

Now, obviously

$$\text{Max} \sum_n \left| w_n^{(l)}(t) - w_n^{(o)}(t) \right| \leq \frac{4\pi^2}{3} \text{C}^2.$$

Moreover, since $\frac{16\pi^2 \text{C}}{3} < 1$,

$$\sum_{m=0}^{\infty} \left(\frac{16\pi^2 \text{C}}{3} \right)^m = \frac{1}{1 - \frac{16\pi^2 \text{C}}{3}}$$

Now

$$\int_0^t e^{-n^2(t-\delta)}\, d\delta = e^{-n^2 t} \int_0^t e^{n^2 \delta}\, d\delta$$

$$= \frac{1}{n^2} \frac{e^{n^2 t} - 1}{e^{n^2 t}}$$

$$\leq \frac{1}{n^2},$$

for all $t > o$. Therefore the series

$$(23) \qquad \sum_n n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \frac{a^{(n)}_{k,l}}{k^2 l^2}\, d\delta \leq \sum_n n^2 . \frac{1}{n^2} . \left| \frac{a_{k,l}}{k^2 l^2} \right|$$

$$\leq \sum_n \frac{8}{n^2} = 8 \times \frac{\pi^2}{6} = \frac{4\pi^2}{3},$$

showing that the series (21) is uniformly convergent.

Writing

$$(24) \qquad \sum_n |\gamma_n| = \sum_n n^2 |C_n| = C,$$

we get from (20) on account of (23), for all t

$$(25) \qquad \sum_n \left| w^{(m)}_n (t) \right| \leq C + \frac{4\pi^2}{3} \text{ Max. } \left(\sum_n \left| w^{(m-1)}_n (\gamma) \right|\right)^2.$$

This shows that if $\sum_n \left| w^{(m-1)}_n (t) \right|$ is uniformly convergent, then $\sum_n \left| w^{(m)}_n (t) \right|$ is also uniformly convergent. Now

$$\sum_n \left| w^{(o)}_n (t) \right| = \sum_n |\gamma_n| e^{-n^2 t}$$

$$\leq \sum_n |\gamma_n| = C$$

for all t. Substituting in (25) for $m = 1$, we get

$$\sum_n \left| w^{(1)}_n (t) \right| \leq C + \frac{4\pi^2}{3} c^2.$$

We assume now that

$$(26) \qquad C < \frac{3}{16\pi^2} \text{ i.e. } \frac{16\pi^2}{3} C^2 < C,$$

then we have

$$\sum_n \left| w^{(1)}_n (t) \right| < C + C = 2\, C.$$

Substituting this again in (25) and taking $m = 2$, we get

$$\sum_n \left| w^{(2)}_n (t) \right| < c + \frac{4\pi^2}{3} (2c)^2 < C + C = 2\, C.$$

Thus we have generally for all m and all t

$$(27) \qquad \sum_n \left| w^{(m)}_n (t) \right| < 2\, C < 1.$$

First of all we prove that the infinite series

$$(21) \qquad \sum_n n^2 \int_0^t e^{-n^2 (t-\delta)} \frac{|a^{(n)}_{k,l}|}{k^2 l^2} d\delta$$

converges uniformly for all $t > o$ and for all $k, l \geq 1$.

We establish first the following Lemma.

Lemma,

For all $k, l \geq 1$,

$$(22) \qquad \frac{|a^{(n)}_{k,l}|}{k^2 l^2} \leq \frac{8}{n^2}.$$

In fact, we have

$$a^{(n)}_{k,l} = \frac{2}{\pi} \int_0^\pi \sin k\beta \sin l\beta \sin n\beta \, d\beta$$

$$= -\frac{2}{n^2 \pi} \int_0^\pi \sin nx \frac{d^2}{dx^2} (\sin kx \sin lx) \, dx,$$

on integrating twice by parts. Therefore

$$a^{(n)}_{k,l} = \frac{1}{n^2} \left\{ (k^2 + l^2) a^{(n)}_{k,l} + k l d^{(n)}_{k,l} \right\}$$

where

$$d^{(n)}_{k,l} = -\frac{4}{\pi} \int_0^\pi \cos k\beta \cos l\beta \sin n\beta \, d\beta.$$

Now, since $k, l \geq 1$, we have

$$\frac{|a^{(n)}_{k,l}|}{k^2 l^2} \leq \frac{1}{n^2} \left\{ 2 \, |a^{(n)}_{k,l}| + |d^{(n)}_{k,l}| \right\}.$$

But evidently

$$|a^{(n)}_{k,l}| \leq 2, \quad |d^{(n)}_{k,l}| \leq 4.$$

Therefore

$$\frac{|a^{(n)}_{k,l}|}{k^2 l^2} \leq \frac{8}{n^2},$$

which proves our Lemma.

$$(11) \qquad = \sum_{k,l} a^{(n)}_{k,l}\, v_k(t)\, v_l(t),$$

with

$$(12) \qquad a^{(n)}_{k,l} = \frac{2}{\pi} \int_0^\pi \sin k\beta \sin l\beta \sin n\beta \, d\beta$$

We assume that the series

$$(13) \qquad \sum_n n^2 v_n(t) \sin nx \text{ and } \sum_n \frac{dv_n}{dt} \sin nx$$

converge absolutely and uniformly in the domain (2). Then we get on substituting (8) and (10) in (1):

$$(14) \quad -\sum_n n^2 v_n(t) \sin nx - \sum_n \frac{dv_n}{dt} \sin nx = \sum_n z_n(t) \sin nx,$$

therefore for all positive integral n:

$$(15) \qquad \frac{dv_n}{dt} + n^2 v_n(t) = -z_n(t).$$

The solution of this equation which satisfies the initial condition (9) $v_n(0) = c_n$ is

$$v_n(t) = c_n e^{-n^2 t} - \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} z_n(\delta)\, d\delta$$

$$(16) \qquad = c_n e^{-n^2 t} - \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} a^{(n)}_{k,l}\, v_k(\delta)\, v_l(\delta)\, d\delta.$$

We set

$$(17) \qquad \begin{cases} w_n(t) = n^2 v_n(t), \\ \gamma_n = n^2 c_n \end{cases}$$

and get from (16)

$$(18) \qquad w_n(t) = \gamma_n e^{-n^2 t} - n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} \frac{a^{(n)}_{k,l}}{k^2 l^2} w_k(\delta)\, w_l(\delta)\, d\delta.$$

The equations (18) which hold for all $n \geq 1$ form an infinite system of Integral equations for the determination of the unknown functions $w_n(t)$. It is a particular case of a general type of equations we have discussed in a previous paper.[4]

We solve the system (18) by successive approximations, and write:

$$(19) \qquad w_n^{(0)}(t) = \gamma_n e^{-n^2 t}, \quad \text{and for } m \geq 1$$

$$(20) \quad w_n^{(m)}(t) = \gamma_n e^{-n^2 t} - n^2 \int_0^t e^{-n^2(t-\delta)} \sum_{k,l} \frac{a^{(n)}_{k,l}}{k^2 l^2} w_k^{(m-1)}(\delta)\, w_l^{(m-1)}(\delta)\, d\delta.$$

[4] M. R. Siddiqi: 'On an Infinite system of non-linear Integral equations.' Bulletin of the Calcutta Mathematical Society, Vol. 24 (1932), pp. 37-52.

§2. THE NORMAL FORM.

Let us consider the partial differential equation

$$(1) \qquad \frac{\partial^2 u}{\partial x^2} - \frac{\partial u}{\partial t} = u^2,$$

and determine its solution $u(x, t)$ which is continuous in the domain

$$(2) \qquad o \leq x \leq \pi, \quad o \leq t$$

along with its partial derivatives

$$(3) \qquad \frac{\partial u}{\partial x}, \ \frac{\partial^2 u}{\partial x^2}, \ \frac{\partial u}{\partial (t)},$$

and which satisfies the following boundary conditions.

$$(4) \qquad u(o, t) = u(\pi, t) = o \text{ for } t \geq o.$$

$$(5) \qquad u(x, o) = f(x) \text{ for } o \leq x \leq \pi.$$

We assume that the given boundary function $f(x)$ can be expanded in a fourier series;[2]

$$(6) \qquad f(x) = \Sigma_n c_n \sin n x,$$

such that the series $\Sigma_n n^2 \mid c_n \mid$ is convergent.[3]

Then $\frac{df}{dx}$ and $\frac{d^2 f}{dx^2}$ exist and are continuous in $o \leq x \leq \pi$. Further, we have

$$(7) \qquad f(o) = f(\pi) = f''(o) = f''(\pi) = 0.$$

For the solution we set

$$(8) \qquad u(x, t) = \Sigma_n v_n(t) \sin n x$$

and suppose that the series on the right converges absolutely and uniformly in the whole domain (2). Of course, we shall have to prove later that this is in fact the case.

If we put

$$(9) \qquad v_n(o) = c_n, \ (n = 1, 2, \ \ldots)$$

we see that the condition (5) is satisfied.

We have further.

$$u^2(x, t) = \Sigma_n \sin n x . \frac{2}{\pi} \int_o^\pi u^2(\beta, t) \sin n\beta \, d\beta$$

$$(10) \qquad = \Sigma_n z_n(t) \sin n x,$$

where

$$z_n(t) = \frac{2}{\pi} \int_o^\pi u^2(\beta, t) \sin n\beta \, d\beta,$$

$$= \frac{2}{\pi} \int_o^\pi \Big(\sum_{j=1}^{\infty} v_j(t) \sin j\beta\Big)^2 \sin n\beta \, d\beta,$$

[2] Unless otherwise stated, the summation is always to be taken from 1 to ∞ throughout this paper.

[3] For this it is sufficient that $\frac{d^2 f}{dx^2}$ exists and can be represented as an Indefinite Integral. Cf. E. W. Hobson, *Theory of Functions of a real variable*, Vol. 2, pp. 516 ff.

Here we have assumed that $w, \frac{\partial w}{\partial x}, \frac{\partial^2 w}{\partial x^2}, \frac{\partial w}{\partial t}, v, \frac{\partial v}{\partial x}, \frac{\partial^2 v}{\partial x^2}, \frac{dv}{dt}$ are all continuous in the whole domain R. We choose the function v so that it satisfies the differential equation

$$(13) \quad 2\frac{\partial v}{\partial x} - a_2 v = 0, \text{ i.e. } \frac{\partial}{\partial x}\log v = \frac{a_2}{2};$$

the coefficient of $\frac{\partial w}{\partial x}$ in (12) would then vanish and the equation would be reduced to:

$$(14) \quad v\frac{\partial^2 w}{\partial x^2} - v\frac{\partial w}{\partial t} = p_2 v^2 w^2 + \left(\frac{\partial v}{\partial t} - \frac{\partial^2 v}{\partial x^2} + a_2\frac{\partial v}{\partial x}\right) w.$$

This equation can be simplified further by removing the term linear in w on the right-hand side. This would be the case if we choose v so that it satisfies the second equation:

$$(15) \quad \frac{\partial v}{\partial t} = \frac{\partial^2 v}{\partial x^2} - a_2\frac{\partial v}{\partial x}.$$

If we substitute the values of $\frac{\partial v}{\partial x}$ and $\frac{\partial^2 v}{\partial x^2}$ from (13) in (15), we get

$$\frac{\partial v}{\partial t} = v\left(\frac{1}{2}\frac{\partial a_2}{\partial x} - \frac{1}{4}a_2^2\right),$$

i. e.

$$(16) \quad \frac{\partial}{\partial t}\log v = \frac{1}{2}\frac{\partial a_2}{\partial x} - \frac{1}{4}a_2^2.$$

Thus v would have to satisfy the two equations,

$$(17) \quad \begin{cases} \dfrac{\partial}{\partial x}\log v = \dfrac{a_2}{2}, \\ \dfrac{\partial}{\partial t}\log v = \dfrac{1}{2}\dfrac{\partial a_2}{\partial x} - \dfrac{1}{4}a_2^2. \end{cases}$$

In order that the system of equations (17) be integrable, it is necessary and sufficient, that:

$$\frac{\partial}{\partial x}\left(\frac{1}{2}\frac{\partial a_2}{\partial x} - \frac{1}{4}a_2^2\right) = \frac{\partial}{\partial t}\left(\frac{1}{2}a_2\right),$$

i.e.

$$(18) \quad \frac{\partial^2 a_2}{\partial x^2} - a_2\frac{\partial a_2}{\partial x} - \frac{\partial a_2}{\partial t} = 0.$$

Equation (14) would then reduce to

$$(19) \quad \frac{\partial^2 w}{\partial x^2} - \frac{\partial w}{\partial t} = p_2 v w^2.$$

This is a differential equation in the Normal Form, and can be integrated by the method developed in the next paragraph.

At present we leave the sign of t' undetermined. Presently we shall decide which sign would have to be taken. We suppose that the functions x', $\frac{\partial x'}{\partial x}$, $\frac{\partial^2 x'}{\partial x^2}$ and $\frac{\partial x'}{\partial t}$ are continuous in R. Then we get on substituting (3) in (1):

$$(4) \qquad \left(\frac{\partial x'}{\partial x}\right)^2 \frac{\partial^2 u}{\partial x'^2} + \left(\frac{\partial^2 x'}{\partial x^2} + b\frac{\partial x'}{\partial t}\right)\frac{\partial u}{\partial x'} \pm b\frac{\partial u}{\partial t'} = p\, u^2.$$

Now we select the positive or negative sign according as b is negative or positive. Then we determine x' so that:

$$(5) \qquad \left(\frac{\partial x'}{\partial x}\right)^2 = |b|,$$

or

$$(6) \qquad x' = \int_0^x |b(x,t)|^{\frac{1}{2}}\, dx + \psi(t),$$

where $\psi(t)$ is taken to be a function which has a continuous derivative. In order that this transformation and the resulting reciprocal transformation are possible, it is necessary that $b(x, t)$ has continuous partial derivatives of the first order, and, as the Jacobian of the transformation (3) is $\frac{\partial x'}{\partial x} = |b|^{\frac{1}{2}}$, it is also necessary, as already assumed, that $b(x, t)$ does not vanish anywhere in the domain R. It should also be remarked that according to (6), x' changes monotonously with x.

Substituting (5) in (4) and rearranging, we get

$$(7) \qquad \frac{\partial^2 u'}{\partial x'^2} - \frac{\partial u'}{\partial t'} = p_1(x,t)\, u'^2 + a_1(x,t)\frac{\partial u'}{\partial x'},$$

where we have written

$$p_1(x,t) = \frac{p(x,t)}{|b(x,t)|},\quad u'(x', t') = u(x,t),$$

$$(8) \qquad a_1(x,t) = -\frac{1}{|b(x,t)|}\left(\frac{\partial^2 x'}{\partial x^2} + b\frac{\partial x'}{\partial t}\right).$$

We set further

(9) $p'_2(x', t') = p_1(x,t)$, $a'_2(x', t') = a_1(x,t)$, and get from (7), on dropping the accents:

$$(10) \qquad \frac{\partial^2 u}{\partial x^2} - \frac{\partial u}{\partial t} = p_2(x,t)\, u^2 + a_2(x,t)\frac{\partial u}{\partial x}.$$

Naturally these variables u, x, t are different from the original variables denoted by the same letters.

To reduce the equation (10) further, we make a transformation[1] of the dependent variable according to the equation.

(11) $u = vw$,

and get on substituting in (10):

$$(12) \qquad v\frac{\partial^2 w}{\partial x^2} + \left(2\frac{\partial v}{\partial x} - a_2 v\right)\frac{\partial w}{\partial x} - v\frac{\partial w}{\partial t} = p_2 v^2 w^2 + \left(\frac{\partial v}{\partial t} - \frac{\partial^2 v}{\partial x^2} + a_2\frac{\partial v}{\partial x}\right)w.$$

[1] A similar transformation has been applied by M. Geverey in the theory of linear parabolic equations. M. Geverey : "Sur les équations aux derivées partielles du type parabolique". Lionville's journal. VI serie, vol. 9 (1913), pp. 305-471.

'ON THE REDUCTION OF THE GENERAL NONLINEAR PARABOLIC DIFFERENTIAL EQUATION TO NORMAL FORM, AND ITS SOLUTION'

By

RAZIUDDIN SIDDIQI

INTRODUCTION.

In §1 we reduce the equation

$$\frac{\partial^2 u}{\partial x^2} + b(x, t)\frac{\partial u}{\partial t} = p(x, t)\, u^2$$

under suitable conditions and by a proper choice of transformations to the Normal Form.

$$\frac{\partial^2 u}{\partial x^2} - \frac{\partial u}{\partial t} = q(x, t)\, u^2.$$

In §2 we solve this Normal equation for the boundary values

$$u(o, t) = u(\pi, t) = 0$$
$$u(x, o) = f(x),$$

and in §3 we prove that our solution is unique.

The so-called Green's Function is not required in our Method.

§1. THE GENERAL EQUATION.

In this paragraph we show how the general equation

$$(1) \qquad \frac{\partial^2 u}{\partial x^2} + b(x, t)\frac{\partial u}{\partial t} = p(x, t)\, u^2$$

can be reduced to the Normal Form in which the left-hand side contains the expression $\frac{\partial^2 u}{\partial x^2} - \frac{\partial u}{\partial t}$.

For this reduction to be possible, it is of course necessary that the coefficients $b(x, t)$ and $p(x, t)$ should satisfy certain rather restricting conditions.

We assume that the function $b(x, t)$ is always positive or always negative, *i.e.* it never vanishes in the (x, t) domain R. The functions $p(x, t)$, $\frac{\partial p}{\partial x}$ and $\frac{\partial^2 p}{\partial x^2}$ are assumed to be continuous and uniformly bounded in R.

$$(2) \qquad \left| p(x, t), \left|\frac{\partial p}{\partial x}, \right| \frac{\partial^2 p}{\partial x^2} \right| \leq M,$$

where M is a positive constant.

We introduce new independent variables x', t' according to the definitions:

$$(3) \qquad x' = x'(x, t), \qquad t' = \pm t.$$

MEMBERS OF THE RESEARCH BOARD, OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE

1. Principal Mohammed Abdur Rahman Khan, B.A. (Madras), A.R.C.S., B.Sc. (London), F.R.A.S. .... *Chairman.*
2. Prof. Qazi Mohammed Husain, M.A. LL.B. (Cantab.) .... *Member.*
3. ,, Mirza Husain Ali Khan, B.A. (Oxon.), Bar-at-Law .... ,,
4. ,, Abdul Haq, B.A. .... ,,
5. ,, Haroon Khan Sherwani, M.A. (Oxon.), Bar-at-Law .... ,,
6. ,, Rai Kishen Chand, M.A. (Cantab.) .... ,,
7. ,, Muzaffer-uddin Quraishi, M.A. (Punjab), Ph.D. (Berlin). ,,
8. ,, Mohammed Abdul Qadir Siddiqi, Moulvi Fazil .... ,,
9. ,, Husain Ali Mirza, Bar-at-Law .... ,,
10. ,, Mohammed Nizam-uddin, Ph.D. (Cantab.) .... ,,
11. ,, Abdul Haq, B.Litt., D.Phil. (Oxon.) .... ,,
12. ,, Wahidur Rahman, B.Sc. (Calcutta) .... ,,
13. ,, Khalifa Abdul Hakeem, M.A. (Punjab), Ph.D. (Heidelberg) .... ,,
14. ,, Syed Husain, M.A. (Alig.), Ph.D. (London).... .... ,,
15. ,, Mir Siadat Ali Khan, M.A.,LL.B. (Osmania), B.C.L., Ph.D. (Oxon) .... ,,
16. ,, R. Subba Rao .... ,,
17. ,, T. R. Rama Rao, B.A. (Madras) .... ,,
18. ,, Syed Jaffer Husain, Ph.D. (Heidelberg) .... ,,
19. ,, C. N. Joshi, M.A. (Bombay) .... ,,
20. ,, Mir Vali-uddin, M.A. (Alig.), Ph.D. (London), Bar-at-Law ,,
21. ,, Eusuf Husain Khan, D.Litt. (Paris) .... ,,
22. ,, Syed Mohammed Ali Khan, B.A. (Osmania), A.R.C.S., B.Sc. (London) .... ,,
23. ,, Mohammed Razi-uddin Siddiqi, M.A. (Cantab.), Ph.D. (Leipzig) .... ,,
24. ,, Qari Syed Kalimullah Husaini, M.A., LL.B. (Osmania), Ph.D. (London) .... ,,
25. ,, Zahir-uddin Ahmed, Doctor's Diploma (Cairo) .... ,,
26. ,, Syed Gulam Mohi-uddin, M.A. (Osmania), Ph.D. (London) .... ,,
27. ,, Ibne Hasan, M.A. (Allahabad), Ph.D. (London) .... ,,
28. ,, Mohammed Said-uddin, B.Sc. (Bombay), M.A. (Edin.) .... ,,
29. ,, B. K. Das, D.Sc. (London) .... ,,
30. ,, Syed Abdul Latif, B.A. (Madras), Ph.D. (London) .... *Secretary.*

THE COUNCIL OF THE OSMANIA UNIVERSITY

1. Maharaja Sir Kishen Pershad Bahadur, Yaminus-Sultanat, G.C.I.E. *Chancellor.*

2. Nawab Wali-ud-Dowlah Bahadur. *Vice-Chancellor.*

3. Sir Akber Hydari, Nawab Hyder Nawaz Jung Bahadur, B.A., LL.D. (Dean) *Finance Member, Executive Council.*

4. Nawab Lutf-ud-Dowlah Bahadur. *Ecclesiastical Member, Executive Council.*

5. Nawab Mehdi Yar Jung Bahadur, M.A. (Oxon.) *Political Member, Executive Council.*

6. Sir R. H. Chenevix Trench, C.I.E. *Revenue Member, Executive Council.*

7. Nawab Zulqadar Jung Bahadur, M.A. (Cantab.) *Secretary, Educational Department.*

8. Fazal Mohammed Khan Esq., M.A. (Cantab.) *Director, Public Instruction.*

9. Mohammed Abdur Rahman Khan, B.A. (Madras), A.R.C.S., B.Sc. (London), F.R.A.S. *Principal, Osmania University College.*

10. Nawab Ali Nawaz Jung Bahadur, F.C.H. *President, Engineering College.*

11. Col. J. Norman Walker, I.M.S. *Director, Medical Department.*

12. Miss A. Pope, M.A., D.Litt. (Allahabad.) *Principal, Osmania University College for Women.*

13. Lieut.-Col. Farhat Ali, B.A. (Madras), M.B., Ch.B. (Edin). *Principal, Medical College.*

14. Raja Bahadur Giri Rao. *Member, Judicial Committee.*

The Journal of the Osmania University College is intended to publish annually the results of the labours of only the professors; while it is hoped, that a separate form of publication will be organised to publish the work of the post-graduate scholars.

As many of the professors have either already published their works in other journals, or are still going on with their researches, only a few of their articles are appearing in this issue. In the next issue a larger number of contributions will find their place.

It is the earnest wish of the Osmania University College that the Journal may prove a source of service towards the dissemination of knowledge.

MOHAMMED ABDUR RAHMAN KHAN

FOREWORD

WHILE issuing the First Number of this Journal, a word of introduction seems to be necessary.

It was in the year 1919 that the Osmania University College was established, as the only constituent Institution of the University, to impart higher learning through the medium of an Indian Vernacular, viz. Urdu which is widely known in India, with English as a compulsory second language.

It came into existence in an atmosphere of doubt and distrust. But thanks to several benevolent forces that have ever since worked in its cause, it has fully justified its existence.

The primary benevolent and dispensing force has been His Exalted Highness the Nizam, who has befriended the cause of learning, both here and elsewhere, and after whose name—MIR OSMAN ALI KHAN—the University is styled.

Another force that has helped the University, through thick and thin, is Sir Akbar Hydari, the present Finance Member, who has always done his best to serve the Ruler in his magnificent desire to spread learning of the right type amongst his subjects, and at whose instance, as Home (Educational) Secretary, the cherished idea of the people of Hyderabad fructified in the Royal Charter issued on 22-9-1918 sanctioning the inauguration of the Osmania University.

There is the University Council which is the Governing Body of the University, presided over at present by the President of the Executive Council, Maharajah Sir Kishen Pershad, Yaminus-Sultanat, which has always lent its valuable support to every academical or financial scheme that has come up for its consideration in order to expand and intensify the activity of the University life: so much so, that besides the Department of Arts and Science and Theology and Law of the University College, other departments—Medicine, Education and Engineering—have been opened as separate institutions. A Women's College has also been brought into existence. A site, beautiful in its environment, has been selected for its habitation; and no pains and money will be spared on the construction of its buildings.

All this has been achieved within a short space of 12 years. This is due to yet another benevolent force, and that is the staff appointed in the different departments of the College who have worked all these years with enthusiasm for the cause of the University. The result is that the University has established a place for itself in the domain of learning. It claims amongst its staff men of recognised position among scholars not only in India but even beyond its confines, as those devoted to education and research in their own special lines.

In the early days of the University, owing to lesser equipment, proper research work was not possible. But as years have gone by in quick succession, more and more material has been made available for thought and investigation through the beneficence of the Government. This spirit of research has caught hold of the mind of not only the Professors, but also of the post-graduates of the University College, who are granted stipends and are for the present doing research in Marathi, Telugu, Kanarese, Arabic, Urdu, Persian, History, Islamic Law, Philosophy and Chemistry. As further funds are made available by the Government for such scholarships, arrangements will be made for similar research in other subjects of study in the College.

CONTENTS

THE JOURNAL

OF THE

OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE

ISSUED
ON BEHALF OF THE COLLEGE RESEARCH BOARD

BY

MOHAMED ABDUR RAHMAN KHAN

MOULVI ABDUL HAQ

SYED ABDUL LATIF

VOLUME I

PUBLISHED
BY
THE OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE RESEARCH BOARD
HYDERABAD—DECCAN
1933

JOURNAL

OF

OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE

ISSUED

ON BEHALF OF THE COLLEGE RESEARCH BOARD

BY

MOHAMED ABDUR RAHMAN KHAN

MOULVI ABDUL HAQ

SYED ABDUL LATIF

VOLUME I.

PUBLISHED

BY

THE OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE RESEARCH BOARD

HYDERABAD-DECCAN

1933